(حصہ دوم)

صح ما شاء الله لا قوة الا بالله

چون در کریمه صدر قوله تعالی یتلوا ... ویعلمهم الکتاب بر فضل علم نظم و معنی و قوله ویزکیهم بر شرف علم کلام و عقائد و علم سلوک و قوله والحکمة بر مزیت علم اسرار و علم اصول دال و ضح بیان ست و ازان جز و بودن تصوف که مشتمل بر سلوک و اسرار ست از علم دین نیک عیان ست و باتفاق اهل مذاق مثنوی را در کتب این فن خاص شان ست لاکن از غلاقت محتاج بتبیان ست بناء علیه این شرح آورده که معنونش را

کلید مثنوی

عنوانست و این حصه دوم جلد اول از انست و نام نامی مولفش مولانا اشرف علی حنفی مشهور عالمیانست و گذاشته ساعیش همای گمراهان و مقتدی جهانیانست و در وصل متن را چنان حل نموده بغایت امکانست و مسائل را بطور تقریر نموده که هم موافق تحقیق اهل اتقان و هم مطابق حدیث و قرآنست و اشارات و اغراض او بطرزی در ساخته که مورث اطمینان و امانست و جابجا ملفوظات سیدنا الحاج محمد امداد الله رح را که مطرب آذان و منشط اذهانست هم درمطاویش سپرده و بایمای جناب حاجی محمد عبد القیوم صاحب تاجر کتب کلکته قریب مدرسه عالیه نمبر ۱ باهتمام ...

در مطبع قیومی واقع کانپور مطبوع گردید

حصه دوم از جلد اول کلید مثنوی قیمت بخته عه ۱۲ محصول بذمه خریدار۔

کلید مثنوی کی جلد اوّل

(کا)

دوسرا حصّہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

داستان پیر چنگی کہ از بہر خدائے تعالیٰ روز بینوائی چنگ زد در گورستان در عہد امیر المومنین عمر رضی اللہ تعالےٰ عنہ

(ربط اس کا ماقبل سے ابھی اوپر بیان ہو چکا ہے اور اس قصّہ کے ماخذ کی تحقیق نہیں)

آن شنیدستی کہ در وقت عمرؓ	بود چنگی مطربے باکر و فر
بلبل از آواز او بے خود شدے	یک طرب ز آواز خوبش صد شدے
مجلس و مجمع دمش آراستے	وز نوائے او قیامت خاستے
ہمچو اسرافیل کاوازش بفن	مردگان را جان در آرد در بدن
یا رسائل بود اسرافیل را	کز سماعش پر برستے فیل را
سازد اسرافیل روزے نالہ را	جان دہد پوسیدۂ صد سالہ را

(چنگی صفت مقدم مطرب۔ رسائل جمع رسیلہ بتاے مبالغہ یعنی رسیل آنکہ در تیر اندا ختن وجز آن شریک باشد مراد ہمزبان و ہم آواز) یعنی تم نے یہ قصّہ بھی سُنا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں ایک مطرب چنگ بجانیوالا بڑے کر و فر کا تھا جسکی آواز سے بلبل (جو خوش الحانی میں مشہور ہے) بیخود ہو جاتی اور

سامعین کو پہلے سے) ایک طرب (ہوتا تو) اسکی آواز خوب سے (وہ) سو حصہ بڑھ جاتا تھا مجلس اور مجمع کو اسکی آواز بارونق کر دیتی تھی اور اسکی آواز سے (گویا) قیامت قائم ہو جاتی تھی جیسے اسرافیل علیہ السلام جنکی آواز کی تاثیر سے مُردوں کے بدن میں جان ڈالدیگی یا یوں کہو کہ وہ اسرافیل علیہ السلام کا ہم آہنگ تھا اسکے گانے سے (گویا) فیل کے پر جسم آتے تھے (یہ سب شاعرانہ مبالغات ہیں) اسرافیل علیہ السلام ایک دن ایسا نالہ کرینگے کہ سیکڑوں سال کے بوسیدہ مُردوں کے اندر جان ڈال دینگے (چونکہ اوپر اسرافیل علیہ السلام سے تشبیہ دی تھی اس لیے مشبہ بہ کا حال بیان کر دیا)

اولیا را در درون ہم نغمہ ہاست	طالبان را زان حیات بے بہاست
نشنود آن نغمہ ہا را گوش حس	کز ستمہا گوش حس باشد نجس
نشنود نغمہ پری را آدمی	کو بود ز اسرار پریان اعجمی
گرچہ ہم نغمہ پری زین عالمست	نغمہ دل برتر از ہر دو دمست
کہ پری و آدمی زندانی اند	ہر دو در زندان این نادانی اند
سورہ رحمن بخوان اے مبتدی	تا شوی بر سر پریان مہتدی
معشر الجن سورۃ الرحمن بخوان	تستطیعوا تنفذوا را باز دان

(اس میں انتقال ہے نغمہ ظاہری کے ذکر سے نغمہ باطن کے ذکر کی طرف) یعنی اولیاء اللہ کے نغمات باطنی بھی ہوتے ہیں جنسے طالبان (حق) کو حیات بے بہا حاصل ہوتی ہے مراد ان نغمات سے تاثیرات صحبت و ارشاد ہیں اور انکا ذریعہ حیات ابدیہ ہونا ظاہر ہے ان نغمات کو یہ حسی کان (جن سے اصوات ظاہری کا احساس ہوتا ہے) نہیں سُن سکتے کیونکہ (فضول) باتوں سے گوش حس نجس ہو جاتا ہے (تاثیرات میں تو سمع جسمانی کی صلاحیت ہی نہیں اس لیے یہ حکم باعتبار کلمات ارشاد کے ہے اور نہ سننے سے مراد یہ ہے کہ اہل قساوت کے قلوب میں اثر نہیں کر سکتے سو فضولیات میں مشغول اور ان سے مالوف ہونے کا اس اثر سے مانع ہونا ظاہر ہے اور اگر یہ گوش حس ان نغمات کا ادراک نہ کریں تو مستبعد نہیں کیونکہ دیکھو جنات کی باتیں آدمی نہیں سنتا کیونکہ وہ اُن کے مخفی حالات سے محض اجنبی ہے باوجودیکہ ان کی باتیں اسی عالم کی جنس سے ہیں اور نغمہ باطن تو دونوں قسم کی باتوں سے اعلیٰ و ارفع ہے (کلام انس سے بھی کلام جن سے بھی اور نغمہ باطن کے مجانس ہونے کی دلیل یہ ہے کہ جن اور انسان دونوں (عالم ناسوت) میں قید ہیں اور دونوں اس جہل و غفلت

زندان مین دمحبوس) ہین (جوکہ آثار ناسوت سے ہین) سورۂ رحمن پڑھ کر دیکھو تاکہ تمکو کچھ مخفی حالات جنات کے معلوم ہون اور سورۂ رحمن مین بھی یہ آیت پڑھو یَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْاِنْسِ اِنِ اسْتَطَعْتُمْ اَنْ تَنْفُذُوْا مِنْ اَقْطَارِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ فَانْفُذُوْا (اسکا مطلب یہ ہی کہ اللہ تعالےٰ بطور تعجیز کے جن وانس کو خطاب کرکے فرماتے ہین کہ اے جن وانس اگر تمکو اسقدر قدرت ہی کہ اطراف سموات و ارض سے باہر نکل جاؤ تو بھلا نکل تو جاؤ غرض یہ ہی کہ ہماری قدرت وعذاب سے بچکر نکل جانا محال ہی مقصود مولانا کا اس آیت کے یاد دلانے سے یہ ہی کہ یہ آیت دلالت کرتی ہی جن وانس کے مفید فی الاقطار ہونے پر پس زندانی ہونا ثابت ہوگیا حاصل مقام کا یہ ہی کہ جنات کی معمولی باتین جب سمجھ مین نہین آتین باوجودیکہ اُن سے قرب مناسبت بھی ہی تو انبیا، اولیا کے نغمات باطنی کا ادراک نہونا کیا بعید ہے۔

نغمہاے اندرون اولیا	اوّلاً گوید کہ اے اجزاے لا
ہین زلاے نفی سرہا بر زنید	این خیال ووہم سر بیرون کنید
کار ایشان ست زان سوی پری	گر ددت روشن چو گرد رہ پری
اے ہمہ پوسیدہ در کون وفساد	جان باقی تان نہ روئید و نہ زاد
گر بگویم شمۂ زان نغمہ ہا	جان ہا سر بر زند از دخمہ ہا
گوش را نزدیک کن کان دور نیست	لیک نقل آن بتو دستور نیست

لا کلمۂ نفی مراد بدان ہستی ظاہری کہ درحقیقت نیستی ست واجزاے لامقیدان وتابعان این ہستی تشبیہاً اجزاء گفتہ اجزا تابع کل باشند اور پراثبات تھا اُن نغموں کا اب اُن نغمات کا مضمون اجمالاً بیان کرتے ہین کہ) اولیاء کے نغمات باطنی اوّل تو (اہل غفلت کو خطاب کرکے) یُون کہتے ہین کہ اے گرفتاران (تعلقات ذمیمہ) ہستی موہوم اس ہستی سے اپنے کو نکالو اور یہ خیالات واوہام مخفیہ (کہ التفات الی غیر اللہ ہی) دماغ سے باہر کرو۔ ان اولیاء کا کاروبار (یعنی نغمہ وفیض) جنات کے بھی اُس طرف ہی (جیسا اوپر بیان آچکا ہی سے گرچہ ہم نغمہ پری زین عالم ست الخ) تمکو وہ اُسوقت ظاہر ومفہوم ہو جب راہ طریقت کے گرد دوڑے دوڑے پھرو (یعنی طالب ہو) اور نیز اُن نغمات کا یہ مضمون ہے کہ اے سب لوگو جو اس عالم کون وفساد (کے تعلقات) مین گرفتار ہو تمھاری حیات باقیہ (کہ تعلق مع الحق سے حاصل ہوتی ہی) ابھی پیدا بھی نہین ہوئی (کیونکہ اُن تعلقات فانیہ سے ہنوز نجات نہین ہوئی) اگر مین اُن نغموں کی حقیقت کچھ بھی بیان کردون تو قبرستان سے

مُردے نکل پڑین (اور جسقدر اوپر بیان کیا ہو وہ محض تعبیر لفظی ہو اور حقیقت اُسکی امر حالی ہو وجدانی ہو کہ حصول سے منکشف ہوتی ہو اور اُسکا کہنا یہی ہو کہ کسی پر وہ حالت قوتِ تصرف سے طاری کردی جاوے اور ظاہر ہو کہ اُسکا طاری ہونا بلاشبہہ مُردہ دلون کو زندہ کردے اہل قبور سے یہی مراد ہین) ذرا گوش (باطن) کو نزدیک کرلو (تو وہ نغمات مفہوم ہونے لگین کیونکہ) وہ کچھ (ادراک سے) بہت بعید نہین لیکن اسکو تم سے کہنے کی اجازت نہین (کیونکہ وہ حالی ہے بیان سے سمجھ مین نہین آتا البتہ صفاے قلب سے ادراک ہوتا ہو گوش باطن سے یہی مراد ہے۔

هان که اسرافیل وقت اند اولیا — مُرده را زیشان حیات ست و نما
جانهاے مُرده اندر گورِ تن — بر جهد ز آوازِ شان اندر کفن
گوید این آواز ز آواها جُداست — زنده کردن کارِ آوازِ خداست
چون زصورت اولیا آگه شوند — از طرب گویند چون باره شوند
ما بمردیم و بکلی کاستیم — بانگِ حق آمد همه برخاستیم

(آوا مخفف آواز) یعنی اولیاء اللہ اسرافیل وقت ہوتے ہین کہ مُردہ (دل) کو اُن سے حیات (نشو و نماے باطنی) ہوتا ہی ارواح مُردہ (جو گورِ تن مین غافل پڑی ہین) ان کی آواز (یعنی فیض و تعلیم) سے کفن (غفلت) مین حرکت کرنے لگتی ہین اور (خوش ہوکر) یون کہنے لگتی ہین کہ یہ آواز اور آوازون سے (تاثیر مین) جُدا ہی (اور حاصل یہ ہی کہ) زندہ کرنا آوازِ خدا کا اثر ہے (پس ان کی آواز ایک اعتبار سے خدا کی آواز ہے وہ اعتبار یہ ہی کہ اللہ تعالیٰ کے حکم سے وہ فیض و تعلیم ہے اُسکی طرف موصل ہے اسکے نزدیک مقبول ہی پس گویا خدا کی آواز ہے جیسے تن روحی مین نسبت روح کی حق جل شانہ کی طرف ہی) جب ارواح مُردہ اولیاء کے نغمات سے واقف ہوتی ہین (یعنی اُن کی تاثیرات سے منصبغ ہوتی ہین) تو طرب مین آکر جب راہ (وصول) پر پڑجاتی ہین تو یون کہنے لگتی ہین کہ ہم تو (تعلقات ماسوی اللہ سے) بالکل مُردہ ہو چکے تھے اور بالکل گھاٹے مین آگئے تھے بانگِ حق (یعنی نغماتِ اولیاء) آئی جب ہم سب جی اُٹھے (یعنی اُنکی برکت سے حیات باقیہ میسر ہوئی۔

بانگِ حق اندر حجاب و بے حجیب — آن دهد کو داد مریم را ز جیب
اے فناتان نیست کرده زیرِ پوست — بازگردید از عدم ز آوازِ دوست

مطلق آن آواز خود از شه بود / گرچه از حلقوم عبداللہ بود
گفت او را من زبان و چشم تو / من حواس و من رضا و خشم تو
رو کہ بی یسمع و بی یبصر شدی / سر توئی چہ جای صاحب سر توئی

داو پر نغمات اولیاء کی تاثیر اور اُسکا باللہ دین ما نگیں حق ہونا بیان کیا ہی اُس تاثیر اور اُس تاویل کو مکرر فرماتے ہین کہ کلام حق خواہ (انبیاء و اولیاء کے حجاب و واسطہ سے ہو خواہ بلا واسطہ ہو جیسے خود انبیاء و ملائکہ سے مثلاً) وہ چیز دیتا ہی جو حضرت مریم علیہا السّلام کو جیب قمیص سے دی تھی (یعنی حیات بخشتا ہی) اور یون کہتا ہی کہ اے لوگو جنکو فناء (یعنی تعلقات فانیہ) نے پوست مین (یعنی ظاہر پرستی مین) مبتلا کر رکھا ہی تم اس دار فنا سے اپنے محبوب حقیقی کی طرف رجوع کرو یہ کلام علی الاطلاق شہنشاہ حقیقی کی طرف سے ہوتا ہی گو کسی بندہ مقبول کے حلق سے ہو (یعنی اگر وہ اُس بندہ کا بھی کلام ہو تب بھی باعتبار تاویل مذکور کلام حق ہی ہی) آگے اُسکی تائید ہی کہ) اللہ تعالیٰ نے اُس بندہ سے فرمادیا ہی کہ مین تیری زبان و چشم ہون اور مین تیرے حواس و رضا و خشم ہون - جا (یعنی کہ) تو تو بی یسمع و بی یبصر ہو گیا اور تو (میرا) خاص بن گیا بلکہ خاص تو کیا خود صاحب خاص (یعنی مین) ہی بنگیا (ایک حدیث مین ایسے الفاظ آئے ہین مراد تشبیہ و استعارہ ہے حاصل اُسکا کمال اطاعت و رضا ہے -

بیان حدیث من کان للہ کان اللہ لہٗ

چون شدی من کان للہ از ولہ / من ترا باشم کہ کان اللہ لہٗ
گہ توئی گویم ترا گاہی منم / ہرچہ گویم آفتاب روشنم
ہر کجا تابم ز مشکوات دمی / حل شد آنجا مشکلات عالمی
ظلمتی را کافتابش بر نداشت / از دم ما گردد آن ظلمت چو چاشت
ہر کجا تاریکی آمد ناسزا / از فروغ ما شود شمس الضحیٰ

دل محبت و عشق ناسزا صفت تاریکی ہے تمہارے سبق کا اور مقولہ ہے حق کا کہ حق تعالیٰ اُس بندہ خاص سے یون فرماتے ہین کہ جب تو محبت الٰہی سے من کان للہ کا مصداق بن گیا (یعنی تو اللہ کا ہو گیا) تو مین تیرا ہو جاؤن گا کیونکہ کان اللہ لہٗ ایسے شخص کے واسطے وعدہ ہے (یعنی اللہ تعالیٰ ایسے شخص کے ہو جاتے ہین) کبھی تجھکو تو کہدیتا ہون کبھی تم کہدیتا ہون اور ان دونون لفظون سے کبھی کہدیتا ہون ہی آفتاب

روشن مُراد ہوتا ہون (مطلب یہ کہ مجھکو تجھ سے ایسا قوی تعلق ہوجاتا ہو کہ میرا فیض تیرے ہی واسطہ سے پہونچتا ہو خواہ اُسکو میرا فیض کہدیا جاوے خواہ تیرا فیض کہدیا جاوے دونون اطلاق صحیح ہین ایک باعتبار حقیقت کے ایک باعتبار مجاز کے اور اسی اعتبار سے حدیث مین اس قسم کے الفاظ کا استعمال وارد ہوا ہو مرضتُ فلم تعدنی واستطعمتک فلم تطعمنی اور اسی بنا پر فرمایا ہو وَمَا رَمَیْتَ اِذْ رَمَیْتَ وَلٰکِنَّ اللّٰہَ رَمٰی) اور (ارشاد حق ہوتا ہو کہ اے عارف) مین جہان کہین تیرے طاقچہ (وجود) سے ایکدم کے لیے چمک اوٹھتا ہون وہان ایک عالم بھر کی مشکلین حل ہوجاتی ہین (مشکواۃ اور تابم کا لفظ بمناسبت آفتاب کے لاے ہین مراد یہ کہ میرا فیض جو بواسطۂ عارف پہونچتا ہو اس سے طریقت کی دشواریان دفع ہوجاتی ہین اجس ظلمت کو آفتاب ظاہری دفع نہین کرسکتا (مراد اس سے ظلمت جہل وغفلت والحاد و زندقہ کی ہی) وہ ہمارے کلام کی برکت سے چاشت کی طرح نورانی ہوجاتی ہو اور جہان ناگوار تاریکی ہوتی ہو وہ ہمارے نور سے آفتاب چاشت بن جاتی ہے (یہ شعر سابق کا ہم مضمون ہو اور کلام والہام حق سے ان ظلمات باطنہ کا رفع ہوجانا ظاہر ہے۔

آدمی را او بخویش اسما نمود　　دیگران را ز آدم اسماء کشود
خواہ ز آدم گیر نورش خواہ ازو　　خواہ از خم گیر می خواہ از سبو
کین کدو با خم پیوستست سخت　　نی چو تو شاد آن کدوی نیکبخت
آب خواہ از جو بجو خواہ از سبو　　کاین سبو را ہم مدد باشد ز جو
نور خواہ از مہ بجو خواہی ز خور　　نور مہ ہم ز آفتابست ای پسر
مقتبس شو زود چون یابی نجوم　　گفت پیغمبر کہ اصحابی نجوم
گفت طوبی من رآنی مصطفٰی　　والذی یبصر لمن وجہی رای

(یا ے آدمی زائد مراد آدم شاد و عاست لفظ باد بعد ازان مقدر اور ثابت کیا تھا کہ فیض اولیا کا فیض حق ہی اور اولیا محض واسطہ ہین یہان اسی مضمون کی تاکید ہو کہ حضرت آدم علیہ السّلام کو حقتعالی نے خود (یعنی بلا واسطہ) اسماء کی تعلیم فرمائی اور دوسرون کو بواسطہ حضرت آدم کے اسماء منکشف ہوے پس وہ بھی فیض حق ہی ہو بواسطہ آدم علیہ السّلام کے) خواہ خود حق (یعنی علوم و معارف) کو حضرت آدم علیہ السّلام سے حاصل کرو خواہ خود حق تعالے سے لو (مطلب اور حق ہی ہو اسکی مثال ایسی ہو کہ) شراب خواہ خم سے لو خواہ سبو سے

ے لو خواہ سبو مین سے (کہ اسمین بھی خم ہی سے آئی ہی دونون حالتون مین وہ شراب خم ہی ہی) کیونکہ اس مدد کو (جسکو اوپر سبو کہدیا ہی) خم سے سخت اتصال (و تعلق) ہے۔ (اسی طرح اولیاء اللہ کو حقتعالی کیساتھ ایک ارتباط خاص ہی) نہ کہ تیری طرح (کہ حق تعالی سے دور و مہجور ہے) ہمیشہ وہ کد و شاد و آباد رہے (آگے دوسری مثال ہی کہ) آب معرفت خواہ نہر سے (یعنی حق تعالی سے) ڈھونڈھو اور خواہ سبو سے (یعنی اولیاء اللہ سے) کیونکہ اس سبو کو بھی اوس نہر سے ہی امداد پہونچتی ہی (اسکا یہ مطلب نہین کہ اولیاء اللہ کی حاجت نہین ہی عوام بلا واسطہ فیض لے سکتے ہین بلکہ مقصود اس شبہہ کا دفع کرنا ہی کہ فیض اولیاء اللہ غیر فیض حق ہی آگے تیسری مثال ہی کہ) نور خواہ چاند سے لے لو خواہ آفتاب سے کیونکہ نور ماہ بھی آفتاب ہی سے آیا ہی پس جب تمکو نجوم میسر ہون فورًا (نور آفتاب کا) اُن سے استفادہ کرو (چنانچہ دو حدیثون سے اسکی تائید ہوتی ہی حدیث اول) جناب پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہی کہ اصحابی کالنجوم یعنی میرے سب صحابہ مثل ستارون کے ہین (تتمہ حدیث کا یہ ہی بایہم اقتدیتم اہتدیتم یعنی اُن مین سے جس کے پیچھے ہولوگے راہ حق پاجاوگے پس حدیث مذکور سے ثابت ہوا کہ صحابہ کا اتباع مثل اتباع نبوی ہی پس مضمون سابق کی تائید ہوگئی حدیث ثانی) فرمایا ہی مصطفے صلی اللہ علیہ وسلم نے طوبی لمن رآنی اور رای من رانی یعنی بڑی خوش نصیبی ہی اسی شخص کی جسنے مجھکو دیکھا یا میرے دیکھنے والون کو دیکھا (مولانا نے حدیث کے جزو ثانی کو بالمعنی روایت کیا ہی ترجمہ یہ ہی کہ اور طوبی اُس شخص کے لیے ہی جو دیکھے اُس شخص کو جسنے میرے چہرہ کو دیکھا ہو اس سے بھی تائید ظاہر ہے کہ رویت بلاواسطہ و بواسطہ دونون موجب برکت ہین۔

چون چراغی نور شمعی را کشید	هر که دید آنرا یقین آن شمع دید
همچنین تا صد چراغ از نقل شد	دیدن آخر لقای اصل شد
خواه از نور پسین بستان تو آن	هیچ فرقی نیست خواه از شمع دان
خواه نور از اولین بستان بجان	خواه از نور پسین فرقی مدان
خواه بین نور از چراغ آخرین	خواه بین نورش ز شمع غابرین

(یہ چوتھی مثال ہی مضمون سابق کی جسکے ضمن مین حدیث ثانی کی توضیح بھی ہی) یعنی جب کسی چراغ نے کسی شمع کی روشنی قبول کرلی (یعنی اُس سے روشن کر لیا گیا) تو جس شخص نے اُس چراغ کو دیکھ لیا یقینًا (ایسا ہی ہی جیسا) شمع کو دیکھ لیا (کیونکہ اسمین اوسیکا نور ہی) اسیطرح سو چراغ تک بھی اگر ایک کے بعد دیگرے یہی سلسلہ چلا جاوے (کہ ایک سے

ودسرا روشن ہوجاوے دوسرے سے تیسرا وعلی ہذا جب بھی اخیر والے کا دیکھنا (گویا) اصل یعنی شمع کا دیکھنا ہی خواہ پچھلے نور سے (وہ روشنی) حاصل کر لو خواہ شمع سے سمجھ لو کچھ بھی فرق نہین اور چاہو روشنی کو اول والے نور سے لو اور چاہے پچھلے والے نور سے اور کچھ فرق مت سمجھو خواہ روشنی کو پچھلے چراغ سے سمجھو خواہ اسکی روشنی شمع سابق سے سمجھو (اسی طرح جو فیض حق بواسطہ ہو وہ فیض حق ہی ہی)

دربیان آن حدیث انّ لربکم فی ایام دہرکم نفحات الا فتعرضوا لہا

یہ حدیث میری نظر سے نہین گذری مگر مضمون اسکا دوسری نصوص سے مؤید ہی ترجمہ اسکا یہ ہی کہ) تمھاری عمر کے ایام واوقات مین اللہ تعالیٰ کی جانب سے عطیات وفیوض بحال بندہ متوجہ ہوتے ہین ہوشیار ہو جاؤ کہ اُسکے لیے طیار رہا کرو یعنی اُسکے منتظر اور نگران رہو اور اپنے کو حضور قلب اصلاح اعمال سے اُسکے قابل بنائے رکھو ربط اسکا ماقبل سے یہ ہی کہ اوپر اُن فیوض حق کا بیان تھا جو بواسطۂ انبیاء واولیاء حاصل ہوتے ہین جنکو نغمات سے تعبیر کیا تھا اب فیوض حق بلاواسطہ کا بیان ہی جنکو نفحات سے تعبیر کیا ہی۔)

گفت پیغمبر کہ نفحتہاے حق / اندرین ایام مے آرد سبق

گوش ہش دارید این اوقات را / در ربائید این چنین نفحات را

نفحہ آمد مر شما را دید و رفت / ہر کرا میخواست جان بخشید و رفت

نفحۂ دیگر رسید آگاہ باش / تا ازین ہم وا نمانی خواجہ تاش

جان آتش یافت زان آتش کشے / جان مردہ یافت در خود جنبشے

جان ناری یافت ازوی انطفا / مردہ پوشید از بقائے او قبا

تازگی و جنبش طوبے است این / ہمچو جنبش ہاے خلقان نیست این

گر در افتد در زمین و آسمان / زہرہ شان آب گردد در زمان

خود زبیم این دم بے منتہا / باز خوان فابین ان یحملنہا

ورنہ خود اشفقن منہا چون بُدی / گرنہ از بیمش دل کہ خون شدی

جان آتش وجان ناری ہم معنی ناری ومنکر۔ آتش کشی بضم کاف دیا سے زائد بمعنی منطفی۔ طوبے بالالف مقصورہ) یعنی حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہی کہ حق تعالیٰ کے فیوض ان ایام (عمر) مین سبقت اور توجہ فرمایا کرتے ہین تو گوش (دل) کو باہوش رکھا کرو ان اوقات کے لیے اور ایسے فیوض کو لے لیا کرو

اور آنکی آمد کی یہ کیفیت ہی کہ ایک فیض آیا اور تمکو (غفلت مین) دیکھا چلا گیا اور جو شخص اُس کا خواہان وطالب تھا اُسکو جان بخش گیا (یعنی اہل غفلت پر اثر نہوا اہل طلب پر اثر ہوگیا جیسا دوسری حدیث مین ہی کہ اللہ تعالی بعض شب مین خود متوجہ ہوتے ہین کہ کوئی رزق مانگنے والا ہی۔ کوئی بخشش چاہنے والا ہی پس جو شخص مانگتا ہی اُسکو ملتا ہی۔ یہ صریح ہی اودھر کی توجہ اور طالب کو ملنے مین) پھر ایک دوسرا نفحہ آیا تو اوس کی خبر رکھو کہین اس سے بھی (محروم) نہ رہ جاؤ۔ جو جان آتشی تھی اُس نے تو اُس نفحہ کو آتش کش پایا اور جو جان مردہ تھی اوس نے (اُس نفحہ کے اثر سے) اپنے اندر حرکت (وحیات) پائی (آتشی مین آتش کبر وعناد مراد ہی اور آتش کش مین آتش استعداد و نور قبول حق مُراد ہی۔ اور مُردہ سے مُراد جسمین صفت انکسار کی ہی کہ صفات نفسانیہ اُسکی مُردہ ہوگئین مطلب یہ کہ ان فیوض کا اثر کفار و فجار مین بوجہ بد استعدادی کے پژمردگی وافسردگی و بطلان استعداد ہوا اور مؤمنین ومحبین مین حیات ومعرفت ہوا کما قال تعالی وننزل من القرآن ما ھو شفاء و رحمة للمومنین ولا یزید الظالمین الا خسارا۔ وقال تعالی فاما الذین آمنوا فزادتھم ایمانا وھم یستبشرون واما الذین فی قلوبھم مرض فزادتھم رجسا الی رجسھم اگلا شعر بھی اسی مضمون کا ہی کہ) جان ناری کو اُس (نفحہ) سے افسردگی نصیب ہوئی اور جو مردہ تھا اُس نے بقا کی قبا پہنی (کیونکہ فنا کے بعد بقا ملتی ہی) یہ تازگی اور جنبش (جو طالب کو میسر ہوئی ہی) مسرت (حقیقیہ) کی ہی عوام خلائق کی سی (معمولی اور نفسانی) جنبش نہین ہی (اور وہ نفحات ایسے قوی الفعل ہین کہ) اگر زمین یا آسمان پر اتر جاوین تو اُن کا پتہ فوراً اس نفحہ بے انتہا کے بیم سے پانی ہو جاوے (یعنی تحمل نہ ہو سکین مگر چونکہ انسانکو اللہ تعالی نے تحمل دیا ہی وہ برداشت کرتا ہی کما قال تعالی لو انزلنا ھذا القرآن علی جبل لرایتہ خاشعا متصدعا من خشیة اللہ اور بے منتہا اس لیے کہا کہ کلمات وعطیات حق کی کوئی انتہا نہین ہی قال تعالی قل لو کان البحر مدادا لکلمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربی وقال تعالی وان تعدوا نعمة اللہ لا تحصوھا۔ اور اس دعوے عدم تحمل کے اثبات کے لیے) تم یہ آیت پڑھ لو فابین ان یحملنھا۔ ورنہ اشفقن منھا کیون واقع ہوتا اگر اُس کے بیم سے دل کوہ خون نہو جاتا (اشارہ ہی اس آیت کی طرف انا عرضنا الامانة علی السموات والارض والجبال فابین ان یحملنھا واشفقن منھا وحملھا الانسان یعنی ہم نے امانت کو پیش کیا آسمان اور زمین اور پہاڑون پر پس سب نے انکار کیا اُس کے اُٹھانے سے اور ڈر گئے اُس سے اور انسان نے اُسکو اُٹھا لیا خلاصہ جامعہ مجموعہ تفاسیر امانت کا

ادائے حقوقِ طاعت والتزام عقوبتِ معصیت ہی کبھی اسی ادائے حقوق کی تنبیہ کے لیے اور کبھی اسکے ثمرہ کے طور پر یہ واردات قلب پر نازل ہوتے ہین جسکو نفحات کہہ رہے ہین)

دوش دیگر گونہ این می داد دست　　لقمۂ چندے در آمد رہ ببست
بہر لقمہ گشتہ لقمانے گرو　　وقت لقمانست اے لقمہ برو
از برائے لقمۂ این خار خار　　از کفِ لقمان ہمی آرید خار
در کف او خار و سایش نیز نیست　　لیک نان از حرص آن تمیز نیست
خار دان آنرا کہ خرما دیدۂ　　زانکہ بس نان کور و بس نادیدۂ
جان لقمان کہ گلستان خداست　　پائے جانش خستۂ خارے چراست

(دوش مراد زمانۂ غلبۂ احکام روحانیہ۔ لقمہ مراد لذائذ نفسانیہ۔ لقمان مراد روح زیرک۔ این خار خار مبتدا کہ خبرش مقدم ست اوپر ذکر تھا آثار نفحاتِ الٰہیّہ کا اب وجہ بتلاتے ہین کہ اُن کا ادراک کیون نہین ہوتا فرماتے ہین کہ) حالتِ ماضیہ مین (یعنی جب روح اپنی لطافت پر باقی تھی) اور طور پر (یعنی وہی طور پر یہ نفحاتِ الٰہیّہ حاصل تھے (مگر) چند لقمون نے آکر دروازہ بند کر دیا (یعنی جب تعلقاتِ جسمانیہ غالب ہو تو غلبۂ شہوات نفسانیہ اُن فیوض کے حجاب بن گئے) ایک لقمہ کے سبب لقمان محبوس ہو گیا (یعنی روح جیسی اعلیٰ چیز لذات نفسانیہ کی تحصیل مین لگ کر اپنے اصلی کام سے معطل ہو گئی افسوس کی بات ہی) یہ وقت تو لقمان کا ہی اے لقمہ تو رخصت ہو (مقصود اس سے ارشاد ہی کہ اپنا وقتِ عمر تجلیۂ روح مین صرف کرنا چاہیے اور لذات کو ترک کر دینا چاہیے) کیا ایک لقمہ کے واسطے اسقدر ترددات و تلجانات (تعجب) اس خار (فکر لذات) کو لقمان کے ہاتھ سے نکالنا چاہیے (یعنی روح کو اس کشمکش و پیچ سے چھڑانا چاہیے) لقمان کے ہاتھ مین خار (تردد) گڑا ہوا ہی اور اُس خار کا سایہ بھی نہین ہی (سایۂ خار اُسکو کہتے ہین کہ خار لگے اور جگہ اور جھلک اوسکی باہر سے نظر آوے اور جگہ۔ اس سے موقع خار مشتبہ ہو جاتا ہی بس مطلب یہ ہوا کہ یہان اس قسم کا اشتباہ بھی نہین بلکہ خار کا لگنا اور اُسکے لگنے کا موقع سب متیقن اور متعین ہے) لیکن تم لوگو نکو (غلبۂ) حرص (دنیا) سے اتنی تمیز بھی نہین (کہ اُسکا لگنا معلوم ہو اور نکالنے کی فکر کرو اور واقعی ان تشویشات لایعنی سے روح مین جو ظلمت وکدورت پیدا ہوتی ہی اگر ذرا بھی التفات کرے تو بلا شبہہ اُسکا احساس ہوتا ہی)۔ جس چیز کو تو نے خرما (یعنی لذیذ) سمجھ رکھا ہی اُسکو خار سمجھو (کہ موجب مجروحیت روح ہو رہا ہے کہ اُسکو نہ ماکیے

سمجھ لیا ہے) اور وجہ یہ ہے کہ تو نہایت درجہ ناں کور (ناشکر) اور حد درجہ نادیدہ ہے (کہ بجز لذات دنیا کے کوئی چیز تجھکو مقصود نہیں) بھلا لقمان کی جان کہ خدا تعالی کا باغ ہے (جسمیں کمالات و علوم کا ذخیرہ رکھا گیا ہے) وہ ایک خار کے لیے کیون خستہ کیجاتی ہے (بلکہ اُسکو تو مورد تجلیات آئینہ بنانا چاہیے)۔

اُشتر آمد این وجود خار خوار	مصطفیٰ زادے برین اُشتر سوار
اُشترا تنگ گلے بر پشت تست	کز نسیمش در تو صد گلزار رست
میل تو سوے مغیلانست وریگ	تا چہ گل چینی ز خار ای مُردہ ریگ

(یہ تتمہ ہے ماقبل کا) یعنی یہ وجود خار خوار مثال اشتر کے ہے اور ایک مصطفےٰ زادہ اسپر سوار ہے (وجود سے مُراد تن عنصری اُسکو خار خوار اس لیے کہا کہ لذاتِ نفسانیہ کا طالب ہے اور شتر سے تشبیہ اسلیے دی کہ تن مرکب روح ہے اور مصطفےٰ زادہ روح کو کہا جسکو پہلے لقمان سے تعبیر کیا تھا مصطفےٰ زادہ باعتبار معظم ہونیکے کہدیا۔ یا اس اعتبار سے کہ سب ارواح تربیت یافتۂ روح محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کے ہین اور حضور اُن سب کے مربی آگے اُس تن کو مجازاً خطاب کرتے ہین کہ) اے شتر تیری پشت پر ایسے پھولون کی گٹھری لدی ہے کہ جس کے نسیم سے تیرے اندر صدہا گلزار پیدا ہو گئے ہین (یعنی تن مرکب روح کا ہو رہا ہے اور اسی کے تعلق سے یہ تن بھی کمالات سے متصف ہو رہا ہے یعنی گلزار ہے مگر باوجود اس کے) اے شتر تیرا میلان ببول اور ریگ کی طرف ہو رہا ہے بھلا یہ تو بتلا کہ اے بے منفعت تو خار سے کیا گل حاصل کر سکتا ہے (نفرت دلانا منظور ہے لذات نفسانیہ سے کہ باوجود یکہ تیرے پاس اتنی بڑی دولت ہے جس سے تو طرح طرح کے ثمرات حاصل کر سکتا تھا مگر پھر بھی تیری رغبت ان لذاتِ فانیہ کی طرف ہے جس سے کوئی توقع منفعت کی نہین)

اے بگشتہ زین طلب از کو بکو	چند گوئی کین گلستان کو و کو
پیش از ین کین خار پا بیرون کنی	چشم تاریکست جولان چون کنی
آدمی کو می نگنجد در جہان	در سر خارے ہمی گردد نہان

(اوپر فرمایا تھا کہ تیرے اندر گلزار موجود ہے اسپر سوال ہوتا ہے کہ وہ گلزار کہان ہے اس کے جواب مین فرماتے ہین کہ) اے مخاطب تو اس طلب (گلزار) مین کوچہ کوچہ مارا پھرتا ہے کہان تک کہتا رہیگا کہ یہ گلستان (علوم و اعمال) کہان ہے کہ (یعنی تیری ہی اندر موجود ہین تو باہر کہان ڈھونڈھتا پھرتا ہے رہی یہ بات کہ اسکی اطلاع کیون نہین تو اسکی وجہ اور مانع اطلاع کی تعیین فرماتے ہین کہ) قبل اسکے کہ یہ خار (حظوظ نفسانیہ) اپنے پاؤن سے باہر نکالو

تمہاری آنکھ (ادراک حقائق سے) تاریک و کور ہی پھر کیونکر جولانی کر سکتے ہو (یعنی حظوظ نفسانیہ مانع ہیں آگے اسپر تعجباً فرماتے ہیں کہ) آدمی (یعنی روح انسانی) جو کہ تمام عالم میں بھی نہ سما سکتی ہو (کیونکہ مجرد کو کوئی مکان و حد و شکل محیط نہیں ہوسکتی) ایسی روح ایک ادنیٰ سے غار میں اسطرح مخفی ہو جاوے (یعنی حظوظ نفسانیہ کے غلبہ سے اُسکے کمالات مضمحل اور بعید از ادراک ہو جاویں)۔

مصطفیٰ آمد کہ ساز د ہمدمی ❊ کلمینی یا حمیرا کلمی
اے حمیرا آتش اندر نہ تو نعل ❊ تا ز نعل تو شود این کوہ لعل
این حمیرا لفظ تانیث ست و جان ❊ نام تانیثش نہند این تازیان
لیک از تانیث جان را باک نیست ❊ روح را با مرد و زن اشراک نیست
از مؤنث و ز مذکر برترست ❊ این نہ آن جان ست کز خشک و ترست
این نہ آن جان ست کافزاید ز نان ❊ یا گہے باشد چنین گاہے چنان

(مصطفیٰ مراد عارف۔ ہمدمی ہمکلامی۔ حمیرا لقب عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا مراد روح۔ آتش اندر یعنی اندر آتش۔ نعل در آتش نہادن مشتاق کردن اوپر کے اشعار میں بیان تھا کہ گرفتاران حظوظ نفسانیہ کا کمالات روح سے بے خبر ہیں ان اشعار میں بیان ہو اسکا کہ عارفین جو حظوظ سے آزاد ہو گئے وہ کمالات روحانیہ پر مطلع ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ ارشاد ہوتا ہے کہ جسطرح مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو خطاب فرماتے تھے کہ مجھ سے باتیں کرو (اسی طرح) عارف کی حالت یہ ہے کہ روح سے ہمکلامی کرتا ہے اور اسکو خطاب کرتا ہے کہ اے روح مجھ سے ہمکلامی کر (یعنی عارف کو اوصاف روحانیہ سے مناسبت تامہ ہو جاتی ہے جسطرح ہمکلاموں میں ہوتی ہے اور مراد ہمکلامی سے یہی ہے آگے اس ہمکلامی کے اثر کا بیان ہے کہ اے روح سے ہمکلام ہو کر) میرے اشتیاق کو (ذات حق کی طرف) بڑھا دے تاکہ تیرے اشتیاق بڑھانے سے (یہ دولت حاصل ہو کہ یہ کوہ لعل بن جاوے (یعنی یہ جسم یا نفس بھی آثار محبت الٰہیہ سے شگفتہ ہو جاوے (یہ خطاب اور حکایت محض مجاز ہے مطلب یہ ہے کہ مناسبت روحانیہ سے آثار روحانیہ مثل شوق و محبت و معرفت الٰہیہ اُسپر غالب ہو جاتے ہیں اب ان اشعار میں جو روح کو حمیرا سے تعبیر کیا اُسکی توجیہ فرماتے ہیں کہ) یہ لفظ حمیرا مؤنث ہے اور عرب کے لوگ روح کو لفظ مؤنث سے تعبیر کیا کرتے ہیں (کیونکہ اس کی طرف ضمیر مؤنث کی پھرتی ہے کما قال اللہ تعالیٰ کل نفس ذائقۃ الموت یعنی ہم نے محض احکام لفظیہ و

محاورات عربیہ کے اعتبار سے لفظ مؤنث سے تعبیر کر دیا اس سے تانیث حقیقی لازم نہین آتی اسکو آگے فرماتے ہین) لیکن اس تانیث (لفظی) سے روح کو کچھ اندیشہ نہین کیونکہ روح کو نہ مرد سے شرکت ہی (کہ مذکر بن جاوے) اور نہ عورت سے شرکت ہی (کہ مؤنث ہو جاوے) بلکہ مؤنث و مذکر دونون سے الگ ہی (وجہ اسکی ظاہر ہی کہ روح انسانی اہل کشف کے نزدیک مجردات سے ہی ابدان کے ساتھ اسکو تعلق حلول نہین کہ ابدان کی تذکیر و تانیث سے وہ بھی اس سے موصوف ہو جاوے جیسا روح حیوانی کا حال ہی کہ وہ ایک بخار لطیف ہی جو منتشر ہی تمام بدن مین اس لیے وہ تبعًا مذکر و مؤنث بھی ہی چنانچہ اسکو آگے فرماتے ہین کہ) یہ وہ روح نہین ہی جو خشک و تر (یعنی غذا) سے پیدا ہوتی ہی (یعنی یہ روح حیوانی نہین ہی) اور یہ وہ روح نہین ہی جو غذا سے بڑھ جاوے یا کبھی ایسی ہو اور کبھی ویسی (یعنی اسمین کمًا وکیفًا تغیر و تبدل ہوتا رہے یعنی روح حیوانی نہین ہے)

خوش کنندہ است و خوش و عین خوشی	بے خوشی نبود خوشی اے مرتشی
مرتشی را هست از رشوت خوشی	صد خوشی یابی چو دست اندر کشی
چون تو شیرینی از شکر باشی بود	کان شکر گاہے زتو غائب شود
چون شکر گردی ز تاثیر وفا	پس شکر کے از شکر باشد جدا
زہر محض ست آنکہ باشد بے وفا	ہب لنا یا ربنا نعم الورا

ان اشعار مین تتمہ ہی مضمون سابق یعنی مدح روح کا اور ترغیب ہے تحصیل مناسبت کی اس کے ساتھ جو اصلی مقصود ہی مدح سے اور وہی اصل مضمون ہے جس سے ابتداء اس بیان کی ہوئی ہی چنانچہ اوپر آیا ہی سے روش دیگر گو الخ پس فرماتے ہین کہ) یہ روح خوش کرنے والی ہی اور خود خوش ہی بلکہ عین خوشی ہی چونکہ محبت و معرفت روح کی اصل فطرت مین رکھی گئی ہی گو احکام جسمانیہ سے مغلوب ہو جاوے اور محبت و معرفت اصل ہی تمام مسرتون اور حلاوتون کی اس لیے روح کو اس اعتبار سے تو خوش کہا اور چونکہ روح کا اتباع اختیار کرنے سے نفس کو بھی یہ مسرت نصیب ہوتی ہی اس لیے خوش کنندہ کہا اور چونکہ یہ خوشی اسکی اصل فطرت مین ہی اس لیے مثل ذاتی و لازم کے ہو گئی کہ انفکاک متعذر رہے جسطرح عین کا انفکاک محال ہی اس لیے مبالغۃً عین خوشی کہدیا اب اس سے مناسبت پیدا کرنیکی ترغیب دیتے ہین کہ) اے مرتشی قاعدہ ہی کہ خوش ہونا کسی پر صادق نہین آتا جبتک کہ اسکو صفت خوشی کی حاصل نہو (مطلب یہ کہ اگر تم مسرور ہونا چاہو تو

حسب قاعدۂ مذکور صفت خوشی سے مناسبت و تعلق پیدا کرو اور وہ روح ہی جیسا اوپر آیا ہی بس یہ ترغیب ہوئی تحصیل مناسبت روحانی کی اور مرتشی کو خطاب اس لیے کیا کہ وہ ایک حرام اور رہ بھی خوشی مین مست ہو رہا ہے اس لیے اُسکو سلبہ فرماتے ہین کہ تیری خوشی اس خوشی کے روبرو کچھ بھی نہین چنانچہ آگے اسکی تصریح ہی کہ) مرتشی کو رشوت سے خوشی ہوتی ہی لیکن اگر اُس سے دست کش ہوجاؤ تو صدہا خوشیاں تم کو حاصل ہون (یعنی لذات جسمانیہ و نفسانیہ کو ترک کرنے سے لذت روحانی نصیب ہو اب اس مناسبت سے جو خوشی حاصل ہوتی ہی اُسکا حقیقی و باقی ہونا بیان فرماتے ہین کہ) اگر تم شکر کے ذریعہ سے شیرین دہن ہو جاؤ تو ممکن ہو کہ وہ شکر کسی وقت تم سے غائب ہو جائے (یعنی اجزاء شکر کے منھ سے زائل ہو جاوین اسوقت تم شیرین دہن نہ رہوگے کیونکہ جو علت تھی شیرینی کی وہ نہ رہی) لیکن اگر تم تاثیر وفا سے خود شکر ہی ہو جاؤ تو پھر ہمیشہ شیرین رہوگے کیونکہ) شکر خود شکر سے کب جُدا ہو سکتی ہی (کہ سلب الشیٔ عن نفسہ محال ہی مطلب یہ کہ لذاتِ جسمانیہ تو عارض ہین ان سے متلذذ و مسرور ہوتے ہین تو یہ جب زائل و جُدا ہو جاوینگے تمھارا تلذذ و سرور بھی ختم ہو جاویگا اور لذاتِ روحانیہ باقی ہین ان سے متلذذ ہونا دائمی ہی اس مضمون کی تعبیر اس طرح کی ہی کہ جب روح سے مناسبت پیدا کروگے اور اسکے احکام غالب ہو جاوینگے تو گویا تم خود روح بن جاؤگے اور وہ عین خوشی ہی بس تم عین خوشی ہو جاؤگے اور خوشی کا خود خوشی سے انفکاک ناممکن ہی بس تم سے کبھی مسرت زائل نہ ہوگی اور چونکہ یہ مناسبت بدولت وفا و اطاعت کاملہ حق عزّ و علاشانہ کے ہوتی ہی اس لیے تاثیر وفا بڑھا یا آگے بیوفائی کی مذمت فرماتے ہین کہ) جو شخص یا جو عمل بلا وفا ہو وہ زہر محض ہی (جسطرح وفا کے سبب عین شکر ہونا بتلایا ہی) اے ہمارے رب ہمکو کوئی ایسی مخلوق دیدیجیۓ (یعنی روح جو باوفا ہی ہمکو اس سے خصوصیت دیدیجیۓ) ف جہان جہان روح سے مناسبت پیدا کرنیکو کہا ہی وہ خطاب نفس کو ہی کہ تابع روح بن جائے۔

عاشق از حق چون غذا یابد رحیق	عقل انجا گم شود گم اے رفیق
عقل جزوی عشق را منکر بود	گرچہ بنماید کہ صاحب سر بود
زیرک و داناست اما نیست نیست	تا فرشتہ لا نشد اہرمنے ست
او بقول و فعل یار ما بود	چون بحکم حال آئی لا بود
لا بود چون او نشد از ہست نیست	چونکہ طوعا لا نشد کرہا بسے ست

(اوپر کے اشعار مین بیان کیا ہی کہ نفس کو روح کے تابع کرنے سے حلاوت دائمی میسّر ہو جاتی ہی چونکہ اس حلاوت کی وجہ یہ ہی کہ عشق الٰہی کا غلبہ ہو جاتا ہی اور پابندان عقل فلسفی اس عشق کے منکر ہین اس لیے مولانا اُسکا ثبات

اور نیز اُسکے مدرک بالعقل نہونیکا بیان فرماتے ہین کہ) عاشق کو جب حق تعالیٰ سے شراب (عشق) غذا مین ملتی ہی تو عقل (فلسفی) وہان بالکل گم ہو جاتی ہی (یعنی عقل اُسکے آثار واحکام کا ادراک نہین کر سکتی کیونکہ وہ امر ذوقی ہی) عقل (ناقص) اور عشق جزوی (یعنی ناقص) عشق (الٰہی) کی منکر ہوتی ہی اگرچہ اپنے کو صاحب تحقیق ظاہر کرے (چنانچہ بڑے بڑے مدعیان علم وتحقیق نے اسکا قطعًا انکار کر دیا ہی اب وجہ انکار کی فرماتے ہین کہ) وہ منکر زیرک و دانا سب کچھ ہی مگر نیست نہین ہی (یعنی بوجہ زیرکی کے نظر فکری سے سمجھنا چاہا لیکن اپنے کو محبت الٰہی مین ماسوی سے فنا نہین کیا تاکہ اسکو وہ ذوق حاصل ہو اور عشق کو جو امر ذوقی ہی سمجھ سکے اور فنا وہ چیز ہی کہ) جبتک فرشتہ بھی فانی (عشق الٰہی) نہو محض شیطان ہی (یعنی آج جو فرشتہ خصلت ہو رہا ہی وہ بدولت محبت الٰہی کے ہی اگر انہین یہ صفت نہوتی تو ہرگز پاک نہو سکتا) وہ عاقل قول اور فعل تک ہمارا (یعنی عشاق کا) شریک ہی کہ طاعات لسانیہ اور جوارحیہ مین عشاق سے متفق رہتا ہی اور نہ اُسکا انکار کرتا ہی نہ ادراک سے عاجز ہوتا ہی) مگر جہان حال (باطنی) کی نوبت آئی اور وہ لاشئے محض (اور نرا جاہل ومنکر) ثابت ہوا (اور ہم نے جو اُسکو لاشئے کہدیا ہی اسپر تعجب نہ کرو کیونکہ) وہ جب ہست سے نیست نہ ہوا تو لاشئے محض ہی (اور ہر چند کہ ایک معنی کر وہ فانی ہی یعنی حق تعالیٰ اُسمین جو تصرف تکوینی کرنا چاہین مثلاً اسکو مریض کرنا یا موت دینا تو ذرا بھی مخالفت نہین کر سکتا اور یہ بھی ایک قسم کی فنا ہے لیکن یہ فنا سے اضطراری ہی اور یہ کوئی کمال نہین کیونکہ جب وہ طوعًا واختیارًا فانی نہوا تو یون تو فانی کرہًا واضطرارًا سبھی ہین (چنانچہ سب کفار بھی ایسے فانی ہین قال تعالیٰ و للہ یسجد من فی السموات والارض طوعًا وکرہًا وظلالھم بالغدو والآصال مگر باوجود اس کے کندۂ جہنم ومطرود ہین -)

جان کمال است و ندای او کمال	مصطفیٰ گویان ارحنا یا بلالؓ
اے بلالؓ افراز بانگ سلسلت	زان دمے کاندر دمیدم در دلت
اے بلالؓ این گلبنت را جان سپار	خیز و بلبل وار جان می کن نثار

(امین پھر روح کی شرح ہی جسکا ادپر بیان تھا اس شعر مین سے خوش کنندہ ست الخ یعنی الروح کامل ہی اور اُسکی ندا بھی کامل (چنانچہ اسیواسطے) مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا کرتے کہ اے بلالؓ (اذان سُناکر) ہمکو راحت دو (حدیث مین ہی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بلالؓ سے فرمایا ارحنا یا بلال اس کے مشہور معنی تو یہ ہین کہ نماز کا اہتمام کرو تاکہ حق تعالیٰ کا فرض اداکر کے راحت ہو کہ الحمد للہ حکم کا امتثال ہو گیا اور بوجھ اتار دیا

توجیہ فرمائی ہو یعنی آپ کا مطلب یہ تھا کہ ہکو اذان سناؤ تاکہ اسمین اپنے محبوب کا نام اور وہ بھی ایک مقبول عارف کی زبان سے سنکر راحت ہو یہ توجیہ بھی بعید نہیں پس مقصود مولانا کا یہ ہو کہ دیکھو غلبہ آثار روحانیہ ایسی محمود چیز ہو کہ چونکہ حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر یہ آثار غالب تھے اور اس غلبہ سے گویا وہ روح ہی بنگئے تھے اس لیے اُن کی ندا ندلے روح تھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جیسے مقبول و محبوب خاص اُن کی ندا کے مشتاق ہوتے تھے اور آپ کو اس سے لذت ملتی اور اس سے افضلیت حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر لازم نہین آتی کیونکہ یہ دولت اُن کو حضور ہی کی بدولت میسر ہوئی تھی چنانچہ فرماتے ہین کہ اے بلال اپنی آواز خوشگوار ذرا بلند کرو اور یہ آواز اُس فیض سے پیدا ہو جسکو مین نے تمھارے قلب مین القا کیا ہو یعنی حضور قلب سے اذان کہو تاکہ اسمین قلبی کیفیت و حلاوت کا اثر ہو اسمین تصریح ہو کہ وہ حضور ہی کا فیض تھا رہا یہ کہ جب آپ ہی کا فیض تھا تو اُن سے سنکر لذت لینے کے کیا معنی بات یہ ہو کہ طبعًا سننے مین زیادہ لذت ہوتی ہو خود نطق کرنے سے کیونکہ اسمین یکسوئی زیادہ ہوتا ہو جو خبط ہو زیادہ لذت کی آگے اس ندا سے جو نفع خود حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ہوپنچے گا اُسکا بیان ہو کہ) اے بلال اپنے درخت گل کو جان تازہ دیدو اور اذان کے لیے) اوٹھو اور جان نثار کردو (گلبن سے مراد جسم عنصری کہ حامل ہو گل روح کا یعنی اذان کے برکات بوجہ عمل جوارح ہونے کے جسم مین بھی مؤثر ہون گے اور روح مین یہ اثر ہوگا کہ اور عشق الٰہی بڑھے گا جسکو جان ہی کن نثار سے تعبیر فرمایا ہے)

زان دمے کادم ازو مدہوش گشت
مصطفےٰ بیخویش شد زان خوب صوت
سر ازان خواب مبارک بر نداشت
در شب تعریس پیش آن عروس
عشق و جان ہر دو نہان اندو ستیر

ہوش اہل آسمان بیہوش گشت
شد نمازش در شب تعریس فوت
تا نماز صبحدم آمد بچاشت
یافت جان پاک ایشان دست بوس
گر عروسش خواندہ ام عیبے مگیر

(یہ شعر زان دمے کادم الخ اگلے مصرعہ سے مربوط ہو سو زان دمے کا ندر دمیدم الخ اور ترکیب میں اُس کا بدل ہو باقی اشعار مین اُس دم کے اثر کا بیان ہو۔ اس مصرعہ مین ندائے بلال رض کا فیض محمدی سے ناشی ہونا مذکور تھا اور ظاہر ہے کہ فیض محمدی وحی الٰہی وکلام حق سے ہو پس ندائے بلال رض ناشی از کلام و ندائے حق ہوئی اور اسی اعتبار سے نطق اہل اللہ کو نطق حق و مصداق بے ینطق کا کہا جاتا ہو اس مناسبت سے ندائے حق کے اثر کا بیان

کرنے لگے پس فرماتے ہین کہ) یہ ندا، اُس دم سے ہو جس سے حضرت آدم علیہ السّلام بیہوش ہو گئے تھے اور اہل آسمان کے ہوش و حواس اُس سے از جا رفتہ ہو گئے (مراد اس دم سے ندائے حق ہو جو وحی کے وقت حضرات انبیاء علیہم السلام کو مسموع ہوتی ہو حدیث بخاری مین صلصلۃ الجرس سے اُسکو تشبیہ دی گئی ہو چونکہ حضرت آدم علیہ السّلام بھی نبی ہین اور نزول وحی کے وقت ایک گونہ بیخودی ہو جاتی ہو اس لیے آدم علیہ السّلام کی مدہوشی کا اثبات کیا اور نیز حدیث بخاری مین وحی الی الملائکہ کا سلسلۃ علی صفوان سے تشبیہ دینا اور ملائکہ کا اسکی عظمت سے مغلوب الحواس ہو جانا وارد ہے جسکو بیہوشی اہل آسمان سے تعبیر کیا ہو اور اس صوت وندا کی ماہیت کی کچھ تحقیق نہین ہوئی کہ کیا ہو باقی اتنی بات یقینی ہو کہ اللہ تعالیٰ حوادث سے منزہ ہین پس اگر یہ صوت حادث ہو تو اُسکا ندا حق یا کلام حق کہنا باعتبار کسی خصوصیت خاصہ کے ہو جیسے روح اللہ و بیت اللہ عارف شیرازی نے عجب نہین اسی کی طرف اشارہ کیا ہو سہ کس ندانست کہ منزل گہ آن یار کجاست انیقدر ہست کہ بانگ جرسے می آید، آگے اُسکے دوسرے اثر کا بیان فرماتے ہین کہ) مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم اس آواز خواب سے بیخود ہو گئے تھے اور آپ کی نماز (اُس بیخودی مین) شب تعریس مین فوت ہو گئی تھی اُس خواب مبارک سے آپ سر نہ اُٹھا سکے حتیٰ کہ نماز صبح دن چڑھے تک مؤخر ہو گئی (یہ قصہ حدیث مسلم مین ہو کہ آپ سفر مین ایک منزل پر آخر شب مین مقیم ہوئے اور حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو پہرہ پر مقرر کیا کہ صبح صادق کے وقت جگا دینا اور آپ اور سب صحابہ سو رہے حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو بلا قصد نیند آگئی اور سب کی نماز قضا ہو گئی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کو محزون دیکھکر تسلی فرمائی کہ تم نے جان کر تو نماز قضا نہین کی اور ارشاد فرمایا کہ اس وادی مین شیطان ہو یہان سے آگے چلو چنانچہ دوسرے میدان مین جا کر سب نے نماز قضا کی اور حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے جو دریافت فرمایا تو عرض کیا کہ شیطان نے آکر سلا دیا۔ تعریس کہتے ہین آخر شب مین منزل پر اُترنے کو اسی لیے اُسکو شب تعریس کہتے ہین یہ خلاصہ ہو قصہ کا۔ مولانا نے حضور کے اس خواب کی وجہ استغراق فی الوحی کو ٹھہرایا ہو جو کہ آپکی شان مبارک کے مناسب ہو اور اسمین کوئی اشکال نہین ممکن ہو کہ آپکے امتداد خواب کی یہ وجہ ہو اور دوسرے کے خواب کا سبب اثر شیطانی ہو اور وہ بھی چونکہ خارج از اختیار تھا اسلیے موجب ملامت نہین غرض یہ کہ) شب تعریس مین اُس عروس (یعنی محبوب حقیقی) کے نزدیک آپکی روح پاک نے دست بوسی (یعنی حضوری) حاصل کی چونکہ یہ شبہہ ہو کہ تمنے حضرت حق کی نسبت لفظ عروس استعمال کیا اور یہ سخت بے ادبی ہے اُسکا جواب دیتے ہین کہ) عشق (یعنی معشوق حقیقی) اور روح دونون نہان اور مستور ہین اسلیے اگر حق تعالیٰ کو (مجازاً و تشبیہاً) مین نے

عروس کہدیا تو عیب گیری مت کرو (یہ وجہ تو محبوب حقیقی کو بلفظ عروس تعبیر کرنیکی ہے اور اس سے پہلے روح کو
حمیرا کہا تھا جسکی ایک وجہ تو وہان گذر چکی تھی دوسری تبعاً یہان بیان کر دی کہ مؤنث عادۃً مستور ہوتی ہے اور
جان بھی مستور ہے ف اسماء الٰہیہ کے توقیفی ہونے کے معنی یہ ہین کہ بطور اسمیۃ کے دوسرے الفاظ کا اطلاق جائز
نہین باقی اگر بطور وصفیت کے باعتبار حقیقت یا مجاز کے کوئی لفظ اطلاق کیا جاوے تو منافی توقیفیت کہ ما
نہین خصوصاً غلبۂ حال و اذن الہامی مین کسیقدر سوء ادب بھی معاف ہے چنانچہ شعر آئندہ مین مغلوب الحالی اور
ماذون ہونیکا مولانا نے خود ذکر فرمادیا ہے ف ان اشعار کے مضمون پر ایک عزیز نے کچھ سوالات کئے تھے اور حضرت نے
جواب دیا تھا چونکہ خالی از فائدہ نہین اس لیے اُس سوال وجواب کو بعینہٖ نقل کرنا مناسب سمجھتا ہون وھو ھذا
(سوال) مولانا رومی رح پیر چنگی کے قصہ کے درمیان فرماتے ہین ے مصطفیٰ بیخویش شد زان خوب صوت +
شد نمازش در شب تعریس فوت + در شب تعریس پیش آن عروس + یافت جان پاک ایشان دست بوس + اس کی شرح
بعض شراح نے اس طرح کی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت بلال رض کی روحی آواز اذان سے (کیونکہ
بظاہر اُسوقت اذان بھی نہین) بیہوش اور مستغرق مشاہدۂ تجلیاتِ الٰہی ہوگئے کیونکہ اُنکی آواز آواز ذات حق
نفحۂ الٰہی تھی جیساکہ گذشتہ اشعار سے مفہوم و متصور ہوتا ہے اور بظاہر شعر کے معنی یہی ہین اور جہانتک حدیث سے
معلوم ہوتا ہے وہ یہی ہے کہ یہ وجہ آپ کی غفلت کی نہ تھی بلکہ فی الواقع نوم تھی کیونکہ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم
قبل از خواب شریف بلال رض کو واسطے بیدار کرنے کے تنبیہ کرنا اور بعد نماز فوت ہونے کے فرمانا کہ بلال کو شیطان
نے خواب مین ڈالا اور یہ وادی وادی شیطان ہے جلدی بڑھو آگے چل کر نماز قضا پڑھینگے اس گذشتہ وجہ اور ظاہر
مطلب شعر کے بالکل منافی ہے کیونکہ اگر آپکی واقعی حالت استغراقی تھی تو پھر آپ کے ان ارشاد حالی کی ذکر ہمکو
بیدار کرنا جو خاص نوم پر دال ہے) کیا معنی اور بلال رض کا اُس جواب کا ذکر (یا حضرت مجھپر بھی نیند غالب
آگئی تھی جو آپ پر تھی) کیا مطلب غرض جملہ الفاظ حدیث کے ارتباط وتعلق سے یہی معلوم ہوا کہ واقعی آپ پر
نوم غالب تھی نیز آپ پر تو اکثر تجلیاتِ الٰہی کا نزول و مشاہدات حق کا ہوا کرتا تھا کبھی ایسا نہوا کہ آپکی نماز
قضا ہوگئی ہو اسوقت کی کیا خصوصیت تھی علاوہ ازین حالتِ نماز سے زیادہ تر کوئی وقت قرب کا نہین کہ حدیث کے
بارے مین الصلوٰۃ معراج المؤمن ارشاد ہوا ہے کہ اسمین زیادہ حالتِ استغراق ہو یہان تک کہ محو ذات حق
ہوکر رکوع وسجود کی بھی اصلا خبر نہ رہے یعنی اگر قیام کی حالت مین استغراقی حالت کو عروج ہوا تو قیام ہی مین رہے
رکوع کی نوبت ہی نہ آوے اگر حالتِ رکوع مین یہ حالت طاری ہوئی تو قعود تک نہ پہونچ سکے مگر کبھی حضرت

سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم پر یہ موقع نہین گذرا قطع نظر ان سب کے جو کچھ بھی معنی لیے جاوین خواہ حالت استغراقی مراد لین یا کیفیت نومی تو پھر آپ کے اس ارشاد تنام عینای ولا ینام قلبی کے کیا معنی اگرچہ بعض شروح مین بعض اعتراضات کے جواب مرقوم ہین مگر لائق تشفی نہین بلکہ مزید برآن انواع انواع کے شبہات جاگزین ہوتے ہین معنوی پر نور خوب حدیث شریف کے ظاہری و باطنی مطلب اور مولانا کے اشعار کے مدعا سے مطلع فرمائین (جواب) ل چند امور بطور مقدمات عرض کرتا ہون کہ فہم مطلب مین سہولت ہو۔ امر اوّل جو امر کہ نص مین مسکوت عنہ ہو اسکا دعوی کرنا کسی قرینہ سے نص کی مخالفت نہین البتہ امر ثبیت فی النص کی نفی یا منفی فی النص کا اثبات یہ مخالفت نص کی ہے امر دوم جو واقعہ وجوہ مختلفہ کو محتمل ہو اور اسکی وجہ منقول نہو کسی دلیل ظنی سے اسکی تعیین کرنا کچھ مضائقہ نہین جیسا فلاسفہ مورخین نے ظن سے ہر واقعہ کے اسباب و علل نکالے ہین۔ امر سوم اتحاد اثر سے اتحاد سبب ضروری نہین اسیطرح اتحاد سبب سے اتحاد سبب السبب ضروری نہین امر چہارم کاملین کو استغراق دائمی نہین ہوتا۔ امر پنجم کسی شئی کا محمود ہونا اس کے مقصود ہونے کو مقتضی نہین امر ششم اشعار مین بہت سی لفظی شاعری رعایتین بھی ہوتی ہین امر ہفتم کسی حاسہ کے تعطل سے اسکے مدرکات کا ادراک نہین ہوتا۔ بعد تمہید ان مقدمات کے سنا چاہیے کہ مولانا نے اوّل اذان بلال رضی اللہ تعالے عنہ کا ندائے حق سے ناشی ہونا بیان کیا ہے اس شعر مین سے زان دمے الخ اس کے بعد دو شعرون مین اس ندائے حق کا اثر بیان فرماتے ہین کہ آپ اس کے اثر سے بیخود و مستغرق ہو گئے اور استغراق مین نماز قضا ہو گئی تو شب تعریس مین اس محبوب مطلق یعنی ذات حق کے روبرو آپکی روح بحیثیت استغراق حاضر تھی الخ یہان مولانا نے استغراق کو سبب فوت صلوۃ کا ٹھیرایا اور حدیث مین اسکی وجہ نوم آئی ہے مگر چونکہ ممکن ہے کہ نوم کے بعد یہ استغراق ہو گیا ہو لہذا کچھ تعارض نہین اب یہ کہ طول نوم کی کیا وجہ تھی سو نوم بلال رض وغیرہ کا سبب گو تجلی شیطان ہونے سے یہ لازم نہین کہ آپ کے نوم کی وجہ بھی یہی ہو بلکہ ممکن ہے کہ وہ استغراق ہو کیونکہ اتحاد اثر سے اتحاد سبب ضروری نہین (بحکم مقدمہ سوم) اور ہر چند حدیث مین استغراق کا سبب ہونا مذکور نہین مگر اسکی نفی بھی نہین تو اگر اسکے سببیت کا دعوی کیا جاوے تو حدیث کی مخالفت نہین (بحکم مقدمۂ اوّل) اور چونکہ آپکی شان پاک کے مناسب یہی وجہ ہے اس لیے دوسری وجوہ محتملہ مین سے اسکو ترجیح دینا مناسب ہے (بحکم مقدمۂ دوم) اور مولانا نے صرف استغراق کا اثر ندا ہونا بیان کیا ہے جو کسی درجہ مین محمود ہے اسکا فضل بیان کرنا مقصود نہین تاکہ یہ شبہہ ہو کہ اگر استغراق مین یہ فضیلت ہے تو کیون فوت ہوئی کیونکہ محمودیت مستلزم مقصودیت نہین (بحکم مقدمہ پنجم) اور چونکہ استغراق دائمی نہین ہوتا

اس لیے دوسرے حالات کے اعتبار سے شبہ نہیں ہو سکتا (بحکم مقدمۂ چہارم) اور لفظ عروس صرف رعایت لفظی ہے نہ بیان استحقاق تاکہ مخالفت نعت کا شبہ ہو (بحکم مقدمۂ ششم) اور بر دقت مبصرات سے ہے اور نوم عین سے کہ مثل نناس کے ہی حاشہ بغیر معطل ورد قوت التفات مختل ہو جاتی ہے لہذا اس کا ادراک نہ ہوا (بحکم مقدمۂ ہفتم) انتہی۔

از ملال یار خامش کردمے
گرہم او مہلت بدادے یک دمے
لیک میگوید بگو ہین عیب نیست
جز تقاضای قضای غیب نیست
عیب باشد کو نہ بیند جز کہ عیب
عیب کے بیند روان پاک غیب
عیب شد نسبت بمخلوق جہول
نے بہ نسبت با خداوند قبول
کفر ہم نسبت بخالق حکمت ست
چون بما نسبت کنی کفر آفت ست
ور یکے عیبے بود با صد صفات
بر مثال چوب باشد در نبات
در ترازو ہر دو را یکسان کشند
زانکہ آن ہر دو چو جسم و جان خوشند

(اشعار بالا مین جواب ہی اُس شبہہ کا کہ ذات حق پر عروس کا اطلاق کیون کیا اور توجیہ ہی اُس کی تصحیح کی سو اب یہ شبہہ ہوتا ہی کہ گو تاویل سے صحیح ہو گیا مگر ایسا لفظ موہم سو ادب کیون استعمال کیا ان اشعار مین اُسکا جواب ہی کہ) ہین (اندیشۂ) ناخوشی محبوب حقیقی سے (کہ استعمال الفاظ موہم کا بلا ضرورت شرعاً مکروہ ہی) خود ہی (ایسے لفظ سے) خاموشی اختیار کر لیتا اگر محبوب حقیقی خود ایک دم کے لیے مجھکو مہلت دیتے لیکن وہ تو خود کہتے ہین کہ ان (ایسے الفاظ) کو کچھ عیب کی بات نہین (پس ایسا کہنا) بدون تقاضاے حکم غیبی کے نہین (پس جب مین ماذون بلکہ محکوم ہون تو معذور و مجبور رہون رہی یہ بات کہ مکروہ شرعی الہام سے کیسے جائز ہو گیا سو اُسکا جواب یہ ہی کہ کراہت ایسے امور کی محض تنزیہی ہی اور فی نفسہ جائز ہین جیسا خود احادیث مین بہت سے الفاظ کی ممانعت آئی ہے اور استعمال بھی وارد ہے جس کی نسبت یون کہا جاتا ہی کہ جواز فی نفسہ کی بناء پر یہ استعمال ہوا ہے پس جب یہ استعمال فی نفسہ جائز ہی تو یہ الہام معارض شریعت کے نہوا۔ اور پھر کراہت وہان ہی جہان ایہام کسی امر قبیح کا ہو اور جب استعمال کے ساتھ ہی اُسکی توجیہ اور اُسکا معنی مجازی ہونا صراحتہً بیان کر دیا جاوے تو کراہت لغیرہ بھی منتفی ہو جاتی ہی پھر یہ کہ اگر ایسے الہام سے کوئی شخص مغلوب الحال ہو جاوے تو ایسی خفیف کراہت کا ارتکاب خود قواعد شرعیہ کے رو سے بھی

عفو ہی جیسا زیادہ غلبۂ حال سے زیادہ کراہت قابل مواخذہ نہیں رہتی فافہم آگے امر فرماتے ہین حسن ظن کا کیا
وہ شخص خود عیب دار ہوتا ہی کہ بجز عیب کے کسی شئے پر اُسکی نظر ہی نہ پڑے اور جس شخص کی روح غیبی (یعنی
جسکا تعلق عالم غیب سے قوی ہی) پاک ہوتی ہی وہ عیب کو کب دیکھتا ہی (مطلب یہ کہ اگر کوئی امر ظاہراً عیب ہو
اور معنی عیب نہ ہو تو اہل عیب تو اس ظاہر کو دیکھتے ہین اور انکار کرنے لگتے ہین اور اہل اللہ اُس معنی کو
دیکھتے ہین اور گمان نیک کرتے ہین چنانچہ اسی بنا پر فقہاے محققین کا ارشاد ہی کہ اگر ننانوے وجہ کفر کے
ساتھ ایک وجہ ایمان کی ہو تو ایمان کا حکم کرنا چاہیے یعنی اگر کسی قول یا فعل مین بہت سے وجوہ محتمل ہون
جن مین بعض موجب کفر ہون اور بعض نہون تو اُس وجہ اور محمل پر محمول کرنا چاہیے جو موجب کفر نہ ہو اور یہ
مطلب نہین کہ اگر وجوہ موجبہ للکفر قطعًا بھی پائی جاوین تو ایک وجہ ایمان کو ترجیح دین گے ورنہ دنیا مین کوئی
کافر نہ نکلے گا آگے اسی جواب مذکور کی توضیح فرماتے ہین کہ ایسے امر کا عیب ہونا اُس مخلوق کے اعتبار سے
ہے جو جاہل ہو (کہ اُس کے فعل کا کوئی منشا صحیح نہین ہوتا اور جن مفاسد کی وجہ سے کراہت آئی ہی وہ
مفاسد موجود ہوتے ہین) اور ایسے شخص کے اعتبار سے عیب نہین ہی جو صاحب قبولیت (یعنی مقبول) ہو
(کہ اُس کے افعال کا منشا صحیح ہوتا ہی جیسا کہ لفظ مذکور کے استعمال مین کہ منشا اُسکا اذن الہامی ہے اور
بوجہ محفوف بالقرائن توجیہ ہونے کے مفاسد کا ایہام تک نہین آگے اس استبعاد کو ایک اجمالی مگر قوی دلیل سے
دفع فرماتے ہین کہ یہ کس طرح ہو سکتا ہی کہ ایک امر کسی کی نسبت حسن ہو اور کسی کی نسبت قبیح وجہ دفع یہ ہی کہ)
دیکھو خالق تعالیٰ کی نسبت سے دیکھو تو (تخلیقًا) کفر مین بھی حکمت ہی اور اگر اُسکو ہماری نسبت سے دیکھو
تو (فعلًا) وہ ایک سخت آفت ہی (پس کفر ایک چیز ہی مگر مرتبۂ تخلیق مین حسن و متضمن اسرار و مصالح ہو گیا مثلًا
کفار سے اہل ایمان کو ایذا پہنچتی ہے اُن کو صبر کا ثواب ملتا ہی شہادت نصیب ہوتی ہی اُسکی فضیلت ملتی ہی
اور ہزاروں مصالح ہین جن کا احاطہ نہین ہو سکتا اور وہی مرتبۂ فعل مین قبیح و موجب ہزاران مفاسد
ہو گیا اور لم اصلی اس مین یہ ہی کہ حسن وہ ہی جس مین حکمتین معتد بہ ہون اور قبیح وہ ہے جس مین مفاسد ہون
تو حق تعالیٰ تو جس چیز کو پیدا کرتے ہین گو وہ شئے بُری ہو مگر اُسمین رعایت حکمت و مصلحت کی ہوتی ہی
گو ہم کو تفصیل معلوم نہ ہو مگر اعتقاد صفت حکمت حق تعالیٰ ہمکو اس اجمالی یقین پر کشان کشان
لاتا ہی اس لیے اُن کا پیدا کرنا مطلقًا حسن ہے بخلاف ہمارے کہ ہم بعضے کام ایسے بھی کرتے ہین جن مین مفاسد
ہوتے ہین اور اگر مصلحت بھی سمجھین مگر چونکہ حکیم مطلق کے نہی کا متعلق ہونا دلیل قطعی ہی ان مصالح کے غیر معتد بہ

ہونے پر اس لیے وہ مصلحت کالعدم ہوگی لہذا ہمارے افعال کبھی قبیح بھی ہوتے ہین خوب سمجھ لو پس ثابت
ہوگیا کہ شئی واحد کا مختلف اعتبارات سے موصوف بہ حُسن و قبح ہونا ممکن ہے۔ آگے علاوہ جواب مذکور کے ایک اور
مستقل جواب علی سبیل التسلیم والتنزل دیتے ہین کہ) اگر مان ہی لیا جاوے کہ) یہ ایک عیب ہی ہو سو صفات و
کمالات کیساعۃ تو اُسکی ایسی مثال سمجھ لو جیسے مصری مین تنکے ہوا کرتے ہین کہ ترازو مین (تولنے کیوقت) دونونکو
یکسان رکھتے ہین (یعنی دونون ایک نرخ سے دیے لیے جاتے ہین) کیونکہ وہ دونون باہم ایسا تعلق رکھتے ہین
جیسے جسم و جان ہوتے ہین (یعنی چونکہ اُن مین تعلق متبوعیت و تابعیت کا ہے اس لیے چوب بھی مصری کے
حساب مین تولتے ہین اسیطرح جب کمالات غالب ہون تو عیب کو اُسکے تابع قرار دیکر مجموعہ کو کمال ہی کے
حکم مین کہا جاوے گا کما قال تعالیٰ فمن ثقلت موازینہ فاولٰئک ہم المفلحون)

پس بزرگان این نہ گفتند از گزاف — جسم پاکان عین جان افتاد صاف
گفت شان و نفس شان و نقش شان — جملہ جان مطلق آمد بے نشان
جان دشمن دار شان جسمی ست صرف — چون زیاد از نرد او اسمی ست صرف
آن بخاک اندر شد و کل خاک شد — این نمک اندر شد و کل پاک شد
آن نمک کز وے محمدؐ املح ست — زان حدیث با نمک او افصح ست
آن نمک باقی ست از میراثِ او — با تواند آن وارثان او بجو

(زیاد یکے از بازیہاے نرد ماخوذ از لفظ عربی ست چراکہ درین بازی در ہر نقش یک خال زیادہ کنند و آنرا
خال زیاد گویند غیاث و بعضی گفتہ کہ زیاد اگر نام کوتہ قامتے نہادہ شود جز اسم نیست کہ معنی ندارد چراکہ در قلت نقش
این وصف نیست) یہ تفریع ہے اُس شعر پر سے عیب شد نسبت الخ یعنی جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ ایک شئی
ایک شخص کے اعتبار سے عیب ہوتی ہے نہ دوسرے کے اعتبار سے) پس بزرگون کا یہ قول لغو نہین ہے کہ
پاک لوگون کا جسم مثل روح کے صاف ہے (گو یہی جسم دوسرون مین موجب صدہا عیوب ہے مثل شہوت و
غضب مگر چونکہ اُن حضرات نے حظوظ نفسانیہ ولذات جسمانیہ کو فنا کر دیا ہے اس لیے اُن کا جسم موجب عیب
نہ رہا اور ایک جسم ہی کی کیا تخصیص ہے) اُنکا تو بولنا اور اُنکا نفس اور اُنکا نقش (یعنی صورت و جسم) سب کا سب
روح مطلق ہے جو بے نشان ہے یعنی سب اقوال و افعال شوائب و کدورات جسمانیہ سے منزہ ہین مثل روح کے
اور روح کو بے نشان اس لیے کہا کہ وہ مجرد ہے آثار محسوسہ سے مُدرَک نہین اور جب وہ حضرات اس وجہ کے

ہین تو) جو جان اُن سے دشمنی رکھے وہ (جان نہین بلکہ) نرا جسم ہی (آگے ترقی کرکے فرماتے ہین کہ بلکہ جسم بھی نہین محض لاشئے ہی) لفظ زیا کی طرح جو کہ نردمین ہوتا ہی وہ شخص بھی گویا نرا نام ہی نام ہی (اور اُسکا کوئی مصداق واقع مین موجود نہین مطلب یہ کہ اُنکا دشمن اور مُنکر چونکہ احکام جسمانیہ کا مغلوب ہی اسلیے اُسکی روح بھی جسم ہی اور چونکہ یہ احکام وحظوظ فانی محض ہین اس لیے اُسکو جسم بھی نہ کہنا چاہیے بلکہ محض لاشئے کہنا زیبا ہی) ایسا شخص مُنکر خاک کے اندر (یعنی شہواتِ جسمانیہ کے اندر) غرق ہوگیا اور کل کا کل (یعنی اُسکا جسم اور روح سب) نرا خاک (اور مکدر وتیرہ) ہوگیا اور وہ کامل نمک کے اندر گیا اور سب کا سب پاک ہوگیا (جیسا نمک پاک اور چمکدار ہوتا ہی اور اپنی خاصیت سے ہر شئے کو اپنا جیسا بنا لیتا ہی مُراد اُس نمک سے چاشنی محبت وکمال روحانی ہی جس نے اُن کی ہر شئے کو روحانی اور منزہ بنا دیا) اور وہ ایسا نمک ہی جس سے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نمکین ہین اور اُس کلام نمکین سے (جو اس نمک معنوی سے ناشی ہی) آپ افصح ہین (یہ اشارہ ہی ایک مشہور قول کی طرف جو حضور کی طرف منسوب کیا جاتا ہی انا املح واللہ اعلم حدیث ہی یا نہین مگر جو اصل دعویٰ مولانا کا ہی وہ یقیناً صحیح ہی کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اتصاف بہ کمالاتِ روحانیہ مین اعلیٰ وافضل ہونا یقینی ومسلم ہی اور یون کوئی نہ سمجھے کہ وہ نمک اب باقی نہین بلکہ) وہ نمک حضور کی میراث سے باقی چلا آتا ہی اور وہ وارث (جنکو وہ نمک یعنی کمال روحانی) حضور سے میراث مین پہونچا ہی تمھارے پاس ہی ہین تلاش کرو تو پاؤ گے حدیث مین مُصرح ہی ان الانبیاء لم یورثوا دینارا ولا درہما ولکن ورثوا العلم فمن اخذہ اخذ بحظ وافر پس بحکم حدیث علماء ربانی حضور کے وارث ہین اور ظاہر ہی کہ علماء ربانی وہی ہین جو متصف بکمالات روحانیہ ہون پس وہی مصداق وارث کے ہون گے اور وہ ہر زمانہ مین موجود ہین اور حسب وعدہ مخبر صادق لا یزال طائفۃ من امتی منصورین علی الحق لا یضرہم من خذلہم ۔ قیامت کے قریب تک رہین گے البتہ تلاش وطلب شرط ہی ورنہ وجود مین کچھ شبہہ نہین

پیش تو شستہ ترا خود پیش کو	پیش ہستت جان پیش اندیش کو
گر تو خود باپیش وپس داری گمان	بستۂ جسمی ومحرومی زجان
زیر وبالا پیش وپس وصف تن ست	بے جہت ہا ذاتِ جانِ روشن ست
بر گشا از نورِ پاک شہ نظر	تا نہ پنداری تو چون کوتہ نظر
کہ ہمینی در غم وشادی وبس	اے عدم کو مر عدم را پیش وپس

یعنی وہ دار شان محمدی صلی اللہ علیہ وسلم تیرے روبرو بیٹھے ہین (یعنی جیسا قریب ہین) مگر تجھکو حرد دیکھ [illegible] حضور قلب جو طلب سے ہوتا ہو) کہان نصیب ہو (اسی لیے حکماً دمعنی وہ بعید ہین پس اس شعر مین تو پیش ہونیکو مانع شناخت اولیاء اللہ ٹھہرایا آگے دوسرے شعر مین پیش ہونیکو مانع فرماتے ہین اور یہ اختلاف عنوان محض لطافت شاعری ہو ورنہ مضمون و مقصود ایک ہی عدم معرفت دونون عنوانون مین ملحوظ ہو وجہ یہ ہو کہ پیش کے دو معنی ہین ایک حضوری قلبی - دوسرے جہت کا نہ ہونا اول معنی کے اعتبار سے تو اسکا نہ ہونا متعلق معرفت ہو اور دوسرے معنی کے اعتبار سے اسکا ہونا محل ہو چنانچہ فرماتے ہین کہ) اگر تم اپنے آپکو پس پیش گمان کروگے (جو کہ خواص جسمیت سے ہو) تو تم جسم کے مقید رہوگے اور روح سے محروم رہوگے کیونکہ زیر و بالا اور پیش و پس (بالمعنی المذکور) اوصاف جسم سے ہو اور روح نورانی کی ذات بے جہت ہو (یعنی چونکہ تم پر اوصاف جسمانیہ غالب ہین اسلیے ادراک روحانیات سے محروم ہو پس تمکو چاہیے کہ) شہنشاہ حقیقی کے نور پاک سے اپنی آنکھ کھولو (یعنی نور معرفت سے سمجھو) تاکہ تم کوتہ نظر شخص کی طرح سے یون نہ سمجھ جاؤ کہ بس تم اتنے ہی ہو کہ غم و شادی (طبعی) مین مقید ہو (جو کہ آثار جسمانیہ سے ہو بلکہ نور معرفت ہو تو سمجھ مین آجاوے کہ تمھارے اندر کوئی دوسرا جزو روحانی بھی ہو جسکا غم و شادی بھی دوسرے طور پر ہو اور اسکا ادراک ذوق سے ہوتا ہو اور اس جزو کے روبرو یہ جزو جسمی تو محض لاشی ہو جیسا فرماتے ہین کہ) اے عدم محض (کہ اپنے کو جسم محض سمجھ رہا ہو جو لاشی ہو) عدم کے پیش و پس کہان ہوتا ہو (یعنی جن آثار کو تو اپنے لیے ثابت کرتا ہو وہ بھی تو ثابت نہین پس معلوم ہوا کہ بمقابلہ روح کے جسم اور اسکے آثار محض ہیچ ہین)

روز باران ست میرو تا بشب ۔۔۔ نے ازین باران ازان باران رب

ہست باران جز ازین باران بدان ۔۔۔ کہ نبیند در اجز چشم جان

چشم جان را پاک کن نیکو نگر ۔۔۔ تا ازان باران عیان بینی خضر

(یہ تفریع ہو مضمون سابق پر یعنی جب ثابت ہو کہ بمقابلہ آثار روحانیہ کے آثار جسمانیہ محض ہیچ ہین پس تمکو سمجھنا چاہیے کہ) یہ بارش کا زمانہ ہو (جسمین فیوض الٰہیہ و برکات روحانیہ کی بارش ہو رہی ہو) شب آنے تک بارہ چلو (یعنی دم مرگ تک انکی تحصیل مین سعی کرو) اور اس ظاہری باران سے بحث نہین بلکہ باران رب کی گفتگو ہو (جس کی تفسیر اوپر آچکی ہو اور اگر تم کو تعجب ہو کہ ہمنے تو دوسرا باران دیکھا بھی نہین تو سمجھو کہ) اس باران کے علاوہ اور بھی بہت سے باران (غیبی) ہین کہ اسکو بجز چشم باطنی کے کوئی نہین دیکھ سکتا (اور اسکی وجہ ظاہر ہو کہ فیوض روحانیہ اور

ذوقیہ ہیں اُس کے ادراک کے لیے ذوق باطنی درکار ہی) اگر تم چشم باطنی کو کھولو اور اچھی طرح دیکھو تاکہ اُس بارش سے عیاناً سبزہ پیدا ہوا نظر آوے (مراد اُس سبزہ سے علوم حقہ و واردات قویہ ہیں۔

سوال کردن عائشہؓ از پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کہ باران شد و جامۂ مبارک تو تر گشت

مصطفےٰ روزے بگورستان برفت ‎ ‎ با جنازہ یارے از یاران برفت
خاک را در گور او آگندہ کرد ‎ ‎ زیر خاک آن دانہ اش را زندہ کرد

(اس حکایت میں باران غیبی کا اثبات ہی پس یہ اُس شعر سے مرتبط ہوسکے ہست ابرہا الخ) یعنی مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم ایک روز قبرستان میں ایک صحابی کے جنازہ کے ساتھ تشریف لے گئے اور اُن کی قبر میں مٹی بھردی یعنی اُن کو دفن کیا) اور اُن کے دانہ کو (یعنی جسم کو) زیر خاک زندہ کیا (یہ اشارہ ہی اس طرف کہ بعض مدارج سالک کے مرگ اور دفن پر موقوف رہتے ہیں اور اس سے اُنکی ترقی ہوتی ہے پس ظاہر ہیں تو اُنکا دفن ہونا موت کا مؤکد و مکمل تھا مگر بنا بر تحقیق مذکور گویا اُن کے حق میں حیات بخشی بھی کرنا قال مرشدیؒ شدائد نزع کا موجب کفارہ سیّات ہونا تو بعض احادیث میں آیا ہے رہا دفن چونکہ اسمیں بھی ایک صورت بیکسی و بے بسی و عجز کی ہو تو اللہ تعالیٰ کی رحمت کا متوجہ ہونا ایسے اسباب پر بعید نہیں بعض حکایات سیر اسکی مؤید بھی ہیں۔)

این درختانند ہمچو خاکیان ‎ ‎ دستہا برکردہ اند از خاکدان
سوے خلقان صد اشارت می کنند ‎ ‎ وانکہ گوشستش عبارت می کنند
تیز گوشان راز ہا را بشنوند ‎ ‎ غافلان آواز ہا را نشنوند
از زبان سبزہ و بادست دراز ‎ ‎ از ضمیر خاک مے گویند راز
ہمچو بطان سر فرو بردہ بآب ‎ ‎ گشتہ طاؤسان و بودہ چون غراب

(یہ مضمون سابق کی مثال ہی یعنی زیر خاک ہونے سے کیا دولت ملتی ہی مطلب یہ کہ) یہ درخت بھی مثل مدفونان خاک کے ہیں اور خاکدان (یعنی زمین) سے ہاتھ نکال رہے ہیں (اور اُن ہاتھوں سے) خلائق کی طرف صدہا اشارے کر رہے ہیں (کہ تم بھی ہماری طرح خاک تذلل کے نیچے دب جاؤ تاکہ ہماری طرح تمکو بھی رفعت و بلندی نصیب ہو) اور جس شخص کے (باطنی) کان ہیں اُن کے لیے عبارت (میں کلام) کرتے ہیں (بہت سی آیات و احادیث کے ظاہر الفاظ بدلالت حقیقیہ نباتات و جمادات کے تکلم پر دلالت کرتے ہیں اور اہل کشف اسکو

سنتے ہین اس مصرع مین اسی طرف اشارہ ہی) جو لوگ تیز گوش (یعنی اہل کشف ہین) وہ تو اُن باطنی کانون سے) اُن کے راز کو سنتے ہین (یعنی سنکر حقیقت اور مقصود کو بھی سمجھتے ہین، اور جو غافل ہین وہ تری آواز کو بھی نہین سُنتے (اور مقصود تو کیا سمجھتے غرض وہ درخت) زبان سبز اور دست دراز سے ضمیر خاک کا راز تبلا رہے ہین (کہ دیکھو خاک کے اندر کیا کیا باغ و بہار ہی اور ہم کو زیر خاک ہونے سے کیا کیا کمالات حاصل مرشدی ج) ان درختون نے پانی کے اندر غوطہ لگایا ہی یعنی رطوبت ارضی سے سیراب ہو رہے ہین اور آب سے مُراد اجزاء مائیہ جو زمین کے اندر ہین) بس وہ طاؤس کی طرح مزیّن ہو گئے حالانکہ محض مثل غراب کے تھے (یعنی خزان مین بدنما ہو گئے تھے اب بہار مین خوشنما ہو گئے اسیطرح خاک فروتنی و تذلیل و فنا مین خاصیت ہی کہ جو شخص دنیادار ہو کر مثل غراب مُردار پہ گرتا ہو وہ آب معارف سے سیر ہو کر بہار عنایت کی برکت سے مشرف بدولت لقا ہوتا ہی کذا سمعت مرشدی ج)۔

فائدہ اوّل - اوپر جو فرمایا ۔ تیز گوشان راز ہا رالخ اس سے کوئی نہ سمجھ جاوے کہ جو تیز گوش یعنی اہل کشف نہو وہ غافلین مین سے ہی کیونکہ یہان غفلت کی مذمت مقصود ہی نہ کہ کشف کا لازم ولایت سے ہونا و اگر کشف کے ساتھ بھی غفلت ہو تو وہ کشف قابل اعتبار نہ ہوگا ۔ اور اگر عدم کشف کے ساتھ تنبہ ہو تو وہ غفلت نہین فائدہ دوم - یہ جو کہا ہی ۔ از ضمیر خاک میگویند راز الخ اگر کسی کو بلسان قال یہ مضمون مسموع ہوا ہو تعجب نہین جیسا ظاہرا یہ مصرع دلالت کرتا ہی ۔ وانکہ گوششش عبارت میکنند الخ۔

در زمستان شان اگر محبوس کرد	آن غرابان را خدا طاؤس کرد
در زمستان شان اگرچہ داد مرگ	زندہ شان کرد از بہار و داد برگ

(اوپر کے شعر کی توضیح در توضیح ہی مطلب یہ کہ) زمستان (یعنی خزان) مین اگرچہ اُنکو محبوس (بے سامانی) کر دیا تھا (مگر بہار مین) اُن غرابون کو خدا تعالیٰ نے طاؤس (مزیّن بہ برگ و ثمر) کر دیا لیا بعبارت دیگر یون کہو کہ زمستان مین اگرچہ اُنکو (ایک قسم کی مرگ دیدی تھی (مگر) بہار سے اُنکو زندہ کر دیا اور سامان عطا فرمایا۔

منکران گویند خود ہست این قدیم	این چرا بندیم بر ربّ کریم
جملہ پندارند نہ خود دائم ست	وز قدیم این جملہ عالم قائم ست

(اوپر اس مصرع مین آن غرابان را خدا الخ تصریح ہی اثبات صانع اور فاعل بالاختیار کی جو انکے نزدیک ہست منکر ہین انکا مذہب نقل کرکے رد کرتے ہین) منکر لوگ کہتے ہین کہ عالم قدیم ہی پھر (خواہ مخواہ) اسکو رب کریم

بطرف کیون منسوب کرین ان سب کا گمان ہو کہ یہ عالم دائم ہی اور قدیم ہے یہ تمام عالم دنیا و آخرہ یا بصورتہ قائم ہی دُمنکر سے مُراد بود ہریۂ و فلاسفہ ہین کہ فرقہ اول منکر ہے صانع کا اور دوسرا منکر ہے صانع بالاختیار کا اسی لیے قدم عالم کے قائل ہین کیونکہ صانع کا فاعل بالاختیار ہونا حدوث عالم بالذات و بالزمان کو مستلزم ہے کما تقرر فی الحکمۃ)

کوری ایشان درون دوستان / حق برویانید باغ و بوستان
هر گلی کاندر درون بویا بود / آن گل از اسرار کل گویا بود
بوی ایشان رغم انف منکران / گرد عالم می رود پرده دران
منکران همچو جعل زان بوی گل / یا چو نازک مغز از بانگ دهل
خویشتن مشغول می سازند و غرق / چشم می دزدند از لمعان برق
چشم می دزدند و آنجا چشم نے / چشم آن باشد که بیند مامنے

(ان مین رد ہو منکرین کا یعنی) انکا اندھا پن ہی خدا تعالیٰ نے اپنے دوستون کے دل مین باغ و بوستان (دلائل عقلیہ و نقلیہ و وجدانیہ) کا لگا رکھا ہی انمین کا جو پھول باطن مین خوشبو دے رہا ہی (یعنی جو دلیل انکے سینہ مین لمعان بخش ہو رہی ہی) وہ پھول اسرار کل ہی گویا ہو رہا ہی (یعنی وہ دلیل ذات جامع الصفات کے کمالات خفیۃ کا اظہار کر رہی ہی) اور وہ انکی خوشبو کو منکرون کی رگ کو کر مر جاوین تمام عالم کے گرد حجابات (وسلوک) کو پھاڑتی ہوئی چل رہی ہی (یعنی وہ دلائل عالم بھر پر شائع ہو رہے ہین اور اپنا اثر دکھلا رہے ہین) مگر منکرین کی حالت اس بوے گل سے مثل کرم گندگی کے ہی (کہ خوشبو سے مر جاتا ہی) یا مثل حالت ضعیف الدماغ شخص کے ہی کہ بانگ دہل سے ہو جاتی ہی (یعنی پریشان ہو جاتا ہی اسی طرح اُن دلائل کے فہم و سماع کی منکرین کو تاب نہین ہی) منکرین اپنے آپ کو (جہل مرکب مین) مشغول اور غرق رکھتے ہین اور چشم (عقل) کو برق (دلائل) کی چمک سے بند کر لیتے ہین (یعنی دلائل حقہ مین غور بھی تو نہین کرتے ورنہ ضرور حق واضح ہو جاوے) غرض وہ آنکھین بند کر لیتے ہین اور آگے ضراب ہو کہ وہان آنکھین ہی نہین (کیونکہ آنکھ تو وہ ہی جسکو اپنا محل امن نظر آجاوے (پس جب انھون نے اپنی عقل سے اپنی نجات کا طریقہ تحقیق نہ کیا وہ عقل کالعدم ہے جیسا اس آیۂ کریمہ مین ہے صُمٌّ بُکْمٌ عُمْیٌ فَهُمْ لَا یَعْقِلُونَ)۔

چون ز گورستان پیمبر بازگشت / سوی صدیقه شد و همراز گشت

چشم صدیقہ چو بر رویش فتاد | پیش آمد دست بر وے می نہاد
بر عمامہ و بر رُخ و بر موُے او | بر گریبان و بر و بازوے او
گفت پیغمبر چہ می جوئی شتاب | گفت باران آمد امروز از سحاب
جامہایت می بجویم در طلب | تر نمی بینم ز باران اے عجب
گفت چہ بر سر فگندی از ازار | گفت کردم آن ردائے تو خمار
گفت بہر آن نمود اے پاک جیب | چشم پاکت را خدا باران غیب

(اسی عود ہو قصہ کیطرف) یعنی جب پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم قبرستان سے واپس تشریف لائے تو حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے پاس آکر باتین کرنے لگے حضرت صدیقہ رضی اللہ عنہا کی نگاہ جو آپ کے چہرۂ مبارک پر پڑی تو قریب ہو کر اُنھون نے آپ کے چہرے پر ہاتھ رکھا اور آپ کے عمامہ اور رُخ اور بال اور گریبان اور بازو پر ہاتھ پھیرنا شروع کیا آپ نے دریافت فرمایا کہ تم کیا ڈھونڈھتی ہو عرض کیا کہ آج ابر سے بارش ہوئی تھی مین آپ کے کپڑے دیکھتی ہون مگر عجب بات ہو کہ بارش سے تر نہین پاتی آپ نے ارشاد فرمایا کہ تم نے سر پر کیا کپڑا اوڑھا تھا عرض کیا کہ آپ کی اُس چادر کو سربند بنایا تھا آپ نے فرمایا بس اسی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے تمھاری چشم پاک کو باران غیب کا مشاہدہ فرمایا یعنی وہ بارش ظاہری نہین تھی جس سے کپڑے تر ہوتے۔

نیست آن باران ازین ابر شما | ہست ابر دیگر و دیگر سما
این چنین باران ز ابر دیگرست | رحمت حق در نزولش مضمرست
بشنو از قول سنائی در رموز | معنئ تا واقف آئی بر کنوز
گر تو بکشائی ز باطن دیدۂ | زود یابی سُرمۂ بگزیدۂ

(یہ مقولہ ہو مولانا کا کہ) یہ باران (جسکا اوپر ذکر ہوا) تمھارے اس ظاہری ابر سے نہین برستا بلکہ وہ دوسرا ہی ابر ہو اور دوسرا ہی آسمان ہو ایسی بارش اُس دوسرے ابر سے نازل ہوتی ہو اور اُس کے نازل ہونے مین حق تعالیٰ کی رحمت مضمر و مخفی ہوتی ہو (اور اگر تم کو اس باران غیبی کے وجود مین ہمارے کہنے سے شبہہ رہے تو) حکیم سنائی رح کے قول سے جو رموز مخفیہ کے بارے مین ہو ایک مضمون سن لو تاکہ گنج علم پر تم مطلع ہو جاؤ (اور اگر تم کو اُن کی تقلید پر بھی قناعت نہ ہو تو) اپنا دیدۂ باطنی اگر کھول لوگے (یعنی ریاضات و مجاہدات سے حجابات شہوت و غفلت کے مرتفع کر دوگے) تو بہت جلدی ایک سُرمہ پسندیدہ (یعنی نور معرفت

دیوان صحیح ہم کو میسر ہوگا) آگے بعد شرح قول سنائیؒ کے اُس باران کی تعیین و تقسیم آتی ہے ۵ آن خزان نزد خدا الخ یعنی مراد اس باران سے معرفت واوصاف روحانیہ ہین جو باران بہاری ہو اور جہل و غفلت واوصاف نفسانیہ ہین جو باران خزانی ہو اور اوپر جو مطلقًا کہدیا ہے ۵ رحمت حق در نزد شق الخ وہان رحمت سے مُراد عام ہو خواہ رحمت اُخرویہ ہو جیسے اوصافِ روحانیہ ہین ہو خواہ رحمتِ دنیویہ جیسے غفلت ہین ہو کہ بقاء اس عالم کا بحیثیت کذائیہ بدولت اِسی غفلت کے ہو جیسا آگے آوے گا ۵ استن این عالم ایجان غفلت ست۔

تفسیر بیت حکیم سنائی قدس اللہ سرہٗ

آسمان ہاست در ولایت جان	کارِ فرمائے آسمان جہان
در رہِ روح پست و بالا ہاست	کوہہائے بلند و صحرا ہاست

یہ قول دلیل ہو مضمون بالا کی ۵ ہست ابر دیگر و دیگر سماء ت جاننا چاہیے کہ محققین نے کہا ہو کہ تمام کائنات عالم مظاہر ہین اسماء الٰہیہ کے اور مظہریت کے معنی اوپر بتفصیل گذر چکے ہین اور اصطلاح مین ان مظاہر کو اُن اسماء کی صورت کہتے ہین اور اُن اسماء کو ان مظاہر کی حقیقت مثلًا پانی مین صفت احیاء کی ہو اور یہ فیض ہو اسم محیی کا پس باعتبار اصطلاح کے یون کہا جاتا ہو کہ پانی صورت محیی کی ہو اور محیی حقیقت پانی کی ہو وعلیٰ ہذا تو یہان صورت و حقیقت سے مُراد معنی متبادر لغوی یا دوسرے فن کے اصطلاحی نہین ہین اور یہ بھی کہا ہو کہ بہ نسبت دوسری مخلوقات کے انسان مین صفات الٰہیہ کا ظہور اکثر و اتم ہو اس لیے انسان کو جامع کہتے ہین اور یہ ظاہر ہو کہ حقائق یعنی اسماء الٰہیہ مربی ہین صورت یعنی مظاہر کے جب یہ سب مقدمات سمجھ مین آگئے تو جاننا چاہیے کہ حکیم سنائیؒ کے شعر مذکور کا اور اسیطرح جو کلام اُس کا ہم مضمون ہو اُسکا حاصل یہ ہو کہ آسمان ظاہر اور نشیب و فراز اور کوہ و صحراء ظاہری جن اسماء و حقائق کے مظاہر ہین وہ اسماء و حقائق انسان مین جس کی حقیقت روح ہو بوجہ اتم ظاہر و متجلی ہین پس مُراد آسمان ہاست وہی حقائق ہین اور انکا مربی آسمانِ ظاہری ہونا ظاہر ہو اور سابق مین مذکور ہو چکا ہو اسی طرح پست و بالا و کوہ و صحراء جو روح مین ثابت کیا ہو ان سب سے مُراد ان مظاہر کے حقائق ہین جنکے تجلی اتم کا روح مین ہونا مذکور ہوا ہو اور اُن اسماء الٰہیہ کا اثر روح پر یہ ہو کہ واردات و کیفیات و حالات مختلفہ وجدانیہ طاری ہوتے ہین جو مُراد ہین بارش مذکور سے جیسا اوپر آیا ہو اور آگے بھی آتا ہو پس عالم غیب مین اس طرح ان اشیاء کا وجود ثابت ہو گیا

بیان جامعیت انسان

وہذا کلہ مستفاد من علوم مرشدی رح

پیر دانا اندرین رمزے کہ گفت
در حقیقت زین صدف دُرّے بسُفت

غیب را ابرے و آبے دیگرست
آسمان و آفتابے دیگرست

نا ید آن الا کہ بر خاصان پدید
باقیان فی لبس من خلق جدید

یعنی پیر دانا (حکیم سنائی) نے اس باب مین جو رمز فرمایا ہی واقع مین اس صدف سے موتی پیرو دیا ہی (صدف سے مراد الفاظ اور دُر سے مراد معانی الفاظ خاصہ مین کیسے معانی کو ادا فرمایا ہی اور وہ معنی یہ ہین کہ) عالم غیب کا ابر اور آب ہی دوسرا ہی اور آسمان اور آفتاب ہی دوسرا ہی (عالم غیب عالم ارواح ہے اُسکا ابر و آسمان و آفتاب اسماء الٰہیہ ہین اور آب اُن اسماء کا فیض ہی) وہ ابر و آب وغیرہ بجز خواص کے کسی پر ظاہر نہین ہوتا۔ باقی لوگ تو ایسے ہین جسطرح وہ لوگ تھے جن کی نسبت کہا گیا ہی کہ وہ) خلق جدید (یعنی بعث) سے اشتباہ مین ہین (وجہ تشبیہ صرف اشتباہ ہی اور بجز خواص کے کسی پر اُس کے ظاہر نہونے کی وجہ ظاہر ہی کہ وہ فیوض وانوار امور وجدانیہ ہین جو صاحب وجدان ہوگا وہ ادراک کرے گا ورنہ اشتباہ بلکہ انکار مین بھی کچھ تعجب نہین)

فائدہ۔ باقیان پر جو حکم فی لبس من خلق جدید لگایا ہی اس سے کوئی یہ نہ سمجھے کہ قرآن مجید کی تفسیر کر رہے ہین اور آیت کا مورد بتلا رہے ہین کیونکہ اسمین خلق جدید سے یقیناً بعث مراد ہی اسی طرح مورد آیت کا کفار ہین بلکہ مقصود تشبیہ دینا ہے اہل لبس کے ساتھ جیسا احقر نے عین شرح کی عبارت بڑھا کر اسکو ظاہر کر دیا ہی۔

ہست باران از پے پروردگی
ہست باران از پے پژمردگی

نفع باران بہاران بو العجب
باغ را باران پائیزی چو تپ

باغ را باران بہاران پیشانے طرب
باز باران خزانے ہچو تپ

آن بہاری ناز پرورد ش کند
وین خزانی ناخوش و زردش کند

ہمچنین سرما و باد و آفتاب
بر تفاوت دان و سر رشتہ بیاب

ہمچنین در غیب انواع ست این
در زیان و سود و در رنج و غبین

(پائیز عبارت ست از خزان یعنی تحویل شمس بمیزان و عقرب و قوس کہ مابین تابستان و زمستان باشد نیسان مدت ماندن آفتاب در حمل و نام باران بہاری و ماہ ہفتم از سال رومیان۔ یہ بیان ہی باران غیب

قسام اور اُسکے آثار کا اجمالاً یعنی) ایک قسم تو اُس بارانِ غیب کی پرورد گی ارواح کے لیے ہو (اور وہ بہاری ہی) اور ایک قسم اُسکی پژمردگی (ارواح اسکے لیے ہو (اور وہ خزانی ہو اور معارف و اوصافِ کمال سے سبح کی تازگی اور اُن کے اضداد سے اُسکی پژمردگی ظاہر ہو اور یہی مُراد ہو بہاری و خزانی سے جیسا شرح مین گذر چکا اور متن مین آگے آتا ہی) باران بہاری کا تو نفع عجیب ہو اور بارانِ خزانی باغ کے حق مین مثل تپ کے ہو (یا بعبارتِ دیگر یون کہا جاوے کہ) باغ کے حق مین بارانِ بہاری طرب ہو اور سکے بعد باران خزانی مثل تپ کے ہو وہ بہاری تو باغ کو تازہ پرورده کرتا ہی اور یہ خزانی اُسکو بدنما اور زرد کرتا ہی (باران ظاہری کے باغ ظاہری مین یہ آثار نمایان ہوتے ہین اور باران باطنی کے باغ باطنی مین اسکو جسطرح باران دو طرح کا ہو ظاہری و باطنی) اسی طرح سرما اور ہوا اور آفتاب کو اسی تفاوت و تقسیم پر سمجھو اور اس سلسلہ کی اصل کو دریافت کرو (کہ دونون مصنوع و مسخرِ حق تعالیٰ کے ہین) اسی طرح غیب مین ان سب اشیا کی انواع (اپنے اپنے آثار مین) سود و زیان اور نفع و نقصان مین (مختلف) ہین (یعنی جسطرح اشیاے مذکورہ ظاہرہ ہین اور بعض آثار مین مؤثر ہین اسیطرح یہ اشیا باطن مین ہین اور اپنے آثار مین مؤثر ہین اور ہم اوپر لکھ چکے ہین کہ مراد ان اشیا کے باطن سے حقائق و اسما ہین اور چونکہ وہ اسما انسان پر بھی متجلی ہین اسلیے اُسین اُن کے آثار ظاہر ہوتے ہین سو وہ زیان سے وہی آثار مُراد ہین۔

گلشن و هم ابدال باشد زان بهار — در دل و جان روید از وی سبزه زار

فعل باران بهاری با درخت — آید از انفاس شان در نیکبخت

گر درخت خشک باشد در مکان — عیب آن از باد جان افزا مدان

باد کار خویش کرده بر وزید — آنکه جانے داشت بر جانش گزید

وانکہ جامد بود خود واقف نشد — ای آن جامے کہ او عارف نشد

(اس مین بیان ہو اُس باران کے اثر کا تفصیلاً یعنی) یہ اولیاء اللہ کا کلام اُسی باران بہاری کا ایک رشحہ ہی کہ (طالبین) کے قلب مستعد مین اس سے (معارف و کمالات باطنی کا) سبزہ زار پیدا ہو جاتا ہو (اور کلام اولیا کا اُس سے ایک رشحہ ہونا اس لیے ظاہر ہے کہ اوّل وہ واردات غیبیہ اُن کے قلب پر آتے ہین یا وہ نشا ہوتا ہی اُس کلام اکسیر انضمام کا) باران بہاری کا جو فعل درخت کے ساتھ ہو ویسا فعل (طالبین کے ساتھ) اُن حضرات کے کلام سے ظاہر ہوتا ہی (کہ اُن کو متصف بکمالات کر دیتا ہی) البتہ گر کسی جگہ کوئی

درخت ہی خشک ہو تو اُس بادِ جان بخش سے اُسکا یبس اور زیادہ ہو جاتا ہی (یعنی ہوا سے وہ دونا خشک ہو جاتا ہی) مطلب یہ کہ جو لوگ فاسد الاستعداد اور منکر و معاند اولیاء اللہ کے ہین اور اُن کے کلام سے انکو نفع نہین ہوتا بلکہ اور اُلٹا انکار و خلاف بڑھتا ہی تو اُس سے کلام کی تاثیر جان بخشی مین شبہہ نہ کر چاہیے بلکہ وہ خرابی استعداد سامع کی ہی) ہوا تو اپنا کام کر کے چلتی ہوئی (اور بے دریغ سب کو فیض پہونچایا اب جو شخص کچھ جان (یعنی استعداد صحیح) رکھتا تھا اُس نے تو اُس کو جان پر بھی ترجیح دیکر قبول کر لیا اور جو جامد محض (یعنی فاسد الاستعداد) تھا وہ خبر بھی نہین ہوا واقعی وہ جان بھی افسوس کے قابل ہے جسکو معرفت الٰہیہ میسر نہ ہو۔

در معنی این حدیث کہ اغْتَنِمُوا بَرْدَ الرَّبِيعِ فَإِنَّهُ يَعْمَلُ بِأَبْدَانِكُمْ كَمَا يَعْمَلُ بِأَشْجَارِكُمْ وَاجْتَنِبُوا بَرْدَ الْخَرِيفِ فَإِنَّهُ يَعْمَلُ بِأَبْدَانِكُمْ كَمَا يَعْمَلُ بِأَشْجَارِكُمْ۔

ترجمہ اسکا یہ ہی کہ غنیمت سمجھو سردی فصل ربیع کو کیونکہ وہ تمھارے بدن کے ساتھ وہی عمل کرتی ہی جو تمھارے درختون کے ساتھ کرتی ہے اور پرہیز کرو سردی خریف سے کیونکہ وہ تمھارے بدن کیساتھ وہی عمل کرتی ہی جو تمھارے درختون کے ساتھ کرتی ہی۔ یہ مضمون اُس شعر سے مربوط ہی ع این دم ابدال باشد زان بہار الخ جیسا آگے تصریح آتی ہی بتاویل این بود کا نفاس پاک الخ ف بزرگون کے کلام مین بعض احادیث پائی جاتی ہین جو کتب فن حدیث مین نہین پائی جاتین اور موافق قواعد محدثین کے وہ حدیث نہین ہی پس اسکی توجیہ کے دو طریق ہین ایک طریق یہ کہ محدثین نے جسطرح احادیث منامیہ پر حدیث کا اطلاق کیا ہی اسیطرح ممکن ہی کہ ان حضرات کو کشف سے انکا حدیث ہونا ثابت ہوا ہو اور احادیث الہامیہ پر اطلاق حدیث کا کر دیا ہو کذا قال مرشدی رح دوسرا طریق یہ ہی کہ اگر حدیث بھی نہ ہو تب بھی مضر نہین کیونکہ اُس کے ایراد سے جو غرض ہوتی ہی وہ دوسری دلائل صحیحہ سے ثابت ہوتی ہی پس اختلال دلیل خاص سے اختلال مدعا مقصود کا لازم نہین آتا رہا یہ امر کہ غیر حدیث کو حدیث کیون کہدیا اسکی وجہ یہ ہی کہ بزرگون مین حُسنِ ظن غالب ہوتا ہی اور زیادہ تفتیش کی نہ عادت ہوتی ہی نہ مہلت اس لیے کسی سے سُن لیا یا کہین لکھا ہوا دیکھ لیا یقین کر لیتے ہین ف باطنی معانی جو بیان کیے جاتے ہین جیسا اس جگہ کیا ہی مقصود اُس سے تفسیر و تعیین مراد نہین ہوتی بلکہ محض تمثیل و قیاس ہوتا ہی ایک شئے کی حالت کو دوسرے شئے کی حالت پر اسکو علم اعتبار کہتے ہین پس تفسیر بالرای یا انکار معنی ظاہری کا طعن ان پر نہین ہو سکتا۔

قول پیغمبر شنو اے جان من ‏— دور کن از خویشتن افکار و ظن

گفت پیغمبر ز سرماے بہار ‏— تن مپوشانید یاران زینہار

زانکہ با جان شما آن مے کند ‏— کان بہاران با درختان می کند

لیک بگریزید از برد خزان ‏— کان کند کو کرد با باغ و رزان

راویان این را بظاہر بردہ اند ‏— ہم بر آن صورت قناعت کردہ اند

بے خبر بودند از سر آن گروہ ‏— کوہ را دیدہ ندیدہ کان بکوہ

یعنی پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد سنو اور اپنے اوہام وظنون (فاسدہ) کو دور کرو (جو مانع عمل ہین) حضور نے فرمایا ہی کہ سردی بہار سے اپنے بدن ہرگز (کپڑون سے) مت چھپاؤ کیونکہ وہ تمھارے جان کے ساتھ وہ معاملہ کرتی ہی جو درختون کے ساتھ کرتی ہی لیکن سردی خزان سے بھاگو کیونکہ اُسکا (تمھارے ساتھ) وہ اثر ہوگا جو باغ وانگور کے ساتھ ہوتا ہی راوی لوگ اسکو (صرف) ظاہری معنی کی طرف لے گئے ہین اور اسی پر قناعت کرلی ہی اور یہ گروہ سر مخفی سے بے خبر رہے (ایسی مثال ہے جیسے) کوہ کو دیکھا ہو اور اسمین جو کان مدفون ہی اسکو نہ دیکھا ہو یعنی ظاہری معنی صحیح تو ہین مگر اُسپر قناعت نہ کرنا چاہیے بلکہ اُس سے منتقل ہو کر بطور اعتبار مذکور کے دوسرا مضمون بھی سمجھنا چاہیے۔

آن خزان نزد خدا نفس و ہواست ‏— عقل و جان عین بہارست و بقاست

مر ترا عقلے ست جزوی در نہان ‏— کامل العقلے بجو اندر جہان

جزو تو از کل او کلے شود ‏— عقل کل بر نفس چون غلے شود

پس بتاویل این بود کانفاس پاک ‏— چون بہارست و حیات برگ و تاک

از حدیث اولیا نرم و درست ‏— تن مپوشان زانکہ دینت راست پشت

گرم گوید سرد گوید خوش بگیر ‏— تا ز گرم و سرد بجہی وز سعیر

گرم و سردش نو بہار زندگی ست ‏— مائہ صدق و یقین و بندگی ست

زان کزو بستان جانہا زندہ است ‏— زین جواہر بحر جان آگندہ است

بر دل عاقل ہزاران غم بود ‏— گر ز باغ دل خلالے کم بود

اسمین بیان ہی بطن حدیث کا جو وجہ ہی ربط کی مضمون ماقبل سُرخی سے یعنی) خدا تعالےٰ کے نزدیک یہ

خزان نفس وہواہی اور (کمالات) عقل وروح مین بہار اور بقاہی۔ تمھارے پاس ایک عقل ناقص ہی جو (اُس نفس وہوا مین) چھپ رہی ہی تمکو چاہیے کہ کسی کامل العقل (یعنی عارف کامل) کو جہان مین تلاش کرو تاکہ تمھاری عقل ناقص اُسکی عقل کامل سے کامل ہوجاوے پھر وہ عقل کامل نفس پر (مثل) طوق (کے غالب) ہوجاوے (اور نفس کو عاجز وبے قابو کردے پس تاویلی معنے (نہ تفسیری) یہ ہوے کہ (اولیا اللہ کے) انفاس پاک مثل بہار اور حیات برگ وانگور ہے ہین پس اولیا اللہ کی باتون سے خواہ وہ نرم ہون یا سخت ہون جی مت چراؤ کیونکہ وہ تمھارے دین کی قوت ہی خواہ گرم ہے خواہ سرد کے خوشی سے قبول کرو تاکہ (دنیاکی) گرم وسرد سے اور دوزخ سے بچ جاؤ اُسکا گرم وسرد (حقیقی) زندگی کی تازہ بہار ہی اور صدق ویقین وعبودیت کا سرمایہ ہی (مطلب یہ کہ شیخ اگر مجاہدات وریاضاتِ شاقہ بتلادے اُس سے تنگدل مت ہو کہ اُسمین سراسر تمھارا باطنی نفع ہی اور اُس سے کمالاتِ صدق ویقین مین ترقی ہوتی ہی آگے خوش بگیر کی علت ہی) اسوجہ سے کہ اُن انفاس سے (طالبین کا) باغ جہان زندہ ہی اور ان جواہرات (حقائق ومعارف) سے بحر جان (طالبین) پُر ہی (جیسا ابھی بیان ہوا ہی اور یہ باغ جان ایسی قدر وقیمت کی چیز ہی کہ) عاقل کے دل پر ہزارون غم چھا جاتے ہین اگر اُس باغ مین سے ایک تنکا بھی کم ہوجاتا ہی (پس اُسکا تر وتازہ رکھنا بہت ضروری ہی اور کلام اولیا سے وہ تازہ ہوتا ہی پس اُسکا قبول کرنا ضروری ہوا اور عاقل سے مراد عارف ہی اور اُسکی کمی مین ہی جو اپنی خطا وقصور سے ہوجاوے ورنہ جو بلا اختیار ہو عارف کامل اُسپر ذرا غم نہین کرتا جیسا کہ خود کہا ہی ؎ ناخوش او خوش بود بر جان من + دل فدائے یارِ دل رنجان من +)۔

پرسیدنِ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا از مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم کہ سرِ بارانِ امروز چہ بود؟

پس سوالش کرد صدیقہ ز صدق	باخشوع وباادب از جوشِ عشق
کاے خلاصہ ہستی وزبدہ وجود	حکمتِ بارانِ امروزی چہ بود
این ز بارانہاے رحمت بود یا	بہر تہدیدست وعدلِ کبریا
این ازان لطفِ بہاریات بود	یا ز پائیزی پُر آفات بود

یعنی حضرت صدیقہ رضی نے صدق سے خشوع وادب کیساتھ جوش عشق سے دریافت کیا کہ اے خلاصہ کائنات آج کے باران کی کیا حکمت تھی آیا یہ بارانِ رحمت تھا یا تہدید اور عدل کیواسطے تھا یعنی یہ لطف بہاریات مین سے تھا یا خزانی پر آفات مین سے تھا (یعنی یہ بارانِ غیب از قسم بہاری تھا یا خزانی)

گفت این از بہر تسکین غم ست — کز مصیبت بر نژاد آدم ست
گر بران آتش بماندے آدمی — پس خرابی او فتادے و کمی
اینجہان ویران شدے اندر زمان — حرصہا بیرون شدے از مردمان

یعنی آپ نے جواب دیا کہ یہ دنہ اس اعتبار سے بھاری ہو کہ اُس سے افاضہ کمالات کا قلوب عارفین پر مقصود ہو اور نہ اس معنی کر خرابی ہو کہ اوصاف ذمیمہ مین مبتلا کرنا منظور ہو بلکہ) محض اُس غم کی تسکین کے لیے ہو جو مصائب کے واقع ہونے سے آدمی کی طبیعت مین پیدا ہو جاتا ہو اگر آدمی اوسی آتش غم ومصیبت مین مبتلا رہا کرتا تو بڑی خرابی اور کمی (عالم مین) واقع ہو جاتی یعنی یہ عالم فوراً ویران ہو جاتا اور ہر قسم کی حرص وامنگ آدمیون مین سے نکل جاتی (اور ظاہر ہی کہ اس حالت مین ہر شخص اپنا اپنا پیشہ زراعت تجارت وغیرہ ترک کر دیتا اور اسی پر بقاء عالم ہو بلکہ لزوم غم سے قلوب مین ایسی افسردگی چھا جاتی کہ بہت سے نیک کام بھی جو نشاط طبع پر موقوف ہین جیسے تعلیم و تصنیف وآمادگی اسباب برائے اعلاء کلمۃ اللہ یہ سب معطل ہو جاتے دلیل اس تقریر کی مصرع آیندہ ہو ؎ نے ہنر ماند درین عالم نہ عیب + پس حاصل جواب یہ ہو کہ ان دونون مذکور قسمون مین انحصار نہین ہو بلکہ وہ تقسیم بطور مانعۃ الجمع ہو یہ اُن دونون کے علاوہ ہو جو باعتبار اپنی ماہیت کے تو ایک مستقل قسم ہو کیونکہ نہ اُس سے افاضہ کمالات مقصود ہو نہ ابتلا باوصاف نفسانیہ منظور ہو جیسا بیان ہوا اور باعتبار آثار کے کبھی ایک قسم مین داخل ہو کبھی دوسری قسم مین کیونکہ اثر اُسکا بالذات تسکین غم ہو جسکا مآل گاہے طلب کرنا امور مذمومہ کا ہوتا ہو اور گاہی سعی کرنا امور محمودہ مین مفصل گذرا ہو خوب سمجھ لو۔

استن این عالم اے جان غفلت ست — ہوشیاری این جہان را آفت ست
ہوشیاری زان جہانست و چو آن — غالب آید پست گردد این جہان
ہوشیاری آفتاب و حرص یخ — ہوشیاری آب و این عالم وسخ
زان جہان اندک ترشح میرسد — تا نہ غیژد درین جہان حرص و حسد
گر ترشح بیشتر گردد ز غیب — نے ہنر ماند درین عالم نہ عیب
این ندارد حد سوے آغاز رو — سوے قصۂ مرد مطرب باز رو

(یہ مقولہ مولانا کا ہی تائید مضمون بالا مین یعنی) اس عالم کا ستون (و مدار قیام) غفلت ہو (امور مذمومہ

کے لیے غفلت مذمومہ اور امور محمودہ کے لیے کمی مشاہدہ) ہوشیاری خالص اس عالم کی چیز ہے اگر وہ غالب آجاوے تو یہ عالم (باجزائہ المحمودۃ والمذمومۃ) پست ہوجاوے اس ہوشیاری کی مثال آفتاب کی سی ہے اور حرص کی مثال (خواہ وہ مذموم ہو خواہ امور خیر کا نشاط ہو) برف کی سی ہے اور دوسری مثال ہوشیاری مثل پانی کے ہے اور یہ عالم میل ہے (کہ آفتاب کے روبرو برف نہین ٹھہرتا اور آب کے روبرو میل نہین رہتا) اُس عالم کا اثر مشاہدہ تھوڑا تھوڑا مترشح ہوتا ہے تاکہ بالکلیہ حرص و حسد (محمود ہو یا مذموم جیسا غبطہ) اس عالم سے مرتفع نہو جاوے اگر عالم غیب سے وہان کے اثر کا زیادہ ترشح ہونے لگے تو اس عالم مین ہنر رہے اور نہ عیب رہے (یعنی امور محمودہ و مذمومہ سب نابید ہوجاوین کیونکہ تجلی دائم و مشاہدہ مستمرہ سے آدمی معطل ہوجاتا ہے اس لیے محققین کا قول ہے کہ جیسے تجلی نعمت ہے استتار بھی نعمت ہے اچھی طرح سمجھ لو آگے قصہ کی طرف رجوع فرماتے ہین کہ) یہ مضمون تو انتہا ہی نہین رکھتا اب پھر ابتدا کی طرف چلو یعنی مطرب کے قصہ کی طرف عود کرو۔

بقیۂ قصۂ پیر چنگی و بیان مخلص آن

مُطربی کزوی جہان شد پُر طرب	رستہ آوازش خیالات عجب
از نوایش مرغ دل پرّان شدی	وز صدایش ہوش جان حیران شدی
چون برآمد روزگار و پیر شد	باز جانش از عجز پشہ گیر شد
باز گرچہ پیل باشد بے گمان	پشہ اش ساز و ضعیف و ناتوان
پشت او خم گشت ہمچون پشتِ خم	ابروان بر چشم ہمچون پاردُم
گشت آواز لطیف جان فزاش	ناخوش و مکروہ و زشت و دلخراش
آن نوا کہ رشک زہرہ آمدہ	ہمچو آواز خر پیرے شدہ

یعنی ایسا مطرب کہ اس سے عالم پر طرب ہو رہا تھا اور اسکی آواز سے خیالات عجیب سامعین کے قلب مین پیدا ہوتے تھے اور اسکی آواز سے مُرغ دل پرّان ہونے لگتا تھا اور اُسکی آواز سے ہوش جان حیران ہوتا تھا جب اُسکی عمر ڈھل گئی اور بوڑھا ہوگیا اُسکی جان جو مثل باز کے قوی تھی بوجہ ضعف کے پشہ گیر ہوگئی یعنی دنیا پشہ کی پکڑنے والی بعد اس کے کہ بڑے بڑے شکار کرتی تھی باضعف کی پکڑی ہوئی یعنی پشہ سے بھی کمزور ہوگئی

اور یہ قاعدہ چلا آتا ہی کہ) بازگوش فیل کے قوی ہو (ایک وقت مین ایسا ضعیف ہوجاتا ہی کہ) پشہ بھی اُسکو ضعیف و ناتوان کردیتا ہی (کما قال تعالیٰ وَمَن نُّعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِي الْخَلْقِ) اُسکی پشت مثل مٹکے کے خم ہوگئی اور ابرو وین آنکھون پر مثل دُمچی کے ہوگئین اور اُسکی آواز لطیف جانفزا ناخوش و مکروہ و وحشت و دلخراش ہوگئی اُسکی وہ آواز جو رشک زہرہ تھی وہ مثل آواز خر پیر کے ہوگئی۔

خود کدامین خوش کہ آن ناخوش نشد — یا کدامین سقف کان مفرش نشد
غیر آواز عزیزان در صدور — کہ بود از عکس دم شان نفخ صور
اندرونے کاندرونہا مست ازوست — نیستی کاین ہستہا مان ہست ازوست
کہربائے فکر وہر آواز اوست — لذت الہام و وحی و راز اوست

(یعنی اُس پیر چنگی کی آواز خوش کا ناخوش ہوجانا محل تعجب نہین کیونکہ دنیا مین) ایسی کونسی خوش چیز ہی جو ناخوش نہین ہوگئی یا ایسی کونسی چھت ہی جو (گرکر) فرش نہین ہوگئی بجز اولیاء اللہ کی (باطنی) آواز کے (کہ عبارت ہی اُنکے فیوض و برکات سے) جنکی آواز کے عکس سے نفخ صور ہی (یعنی جیسا عکس اصل سے کمتر ہوتا ہی اسی طرح اُن کے فیوض و برکات نفخ صور سے اعلیٰ و اکمل ہین کیونکہ نفخ صور سے حیات جسمانی حاصل ہوگی اور ان کے فیوض سے حیات روحانی حاصل ہوتی ہی اور حیات روحانی کا افضل ہونا حیات جسمانی سے ظاہر ہی) اُن اولیا کا ایسا باطن ہی کہ بہت سے باطن (طالبین کے) اُس سے مست (محبت الٰہی) ہین اور وہ اولیا ایسے (فانی فی اللہ) ہین کہ ہماری یہ سب ہستیاں اُس کی بدولت ہست ہین (کیونکہ بقاء اس عالم کا حسب مضمون حدیث صحیح اللہ کے نام سے ہی اور اللہ کا نام ان حضرات کے سبب عالم مین باقی ہے اس لیے اولیا سبب بقاء عالم ہین) اور اولیاء کا اثر باطنی تمام افکار و اصوات کا مثل کہربا کے جاذب ہی (یعنی اُس کے سامنے سب خیالات اور اصوات بے اثر ہوجاتے ہین جس طرح کہربا کے روبرو کاہ بے اثر ہوجاتی ہی یعنی وہ سب سے قوی الاثر ہی) اور وہ اثر باطنی الہام و وحی و اسرار سے (طالبین کو) لذت حاصل ہونے کا سبب ہی (کیونکہ اُس اثر باطنی سے اُن کے قلوب مین ذوق پیدا ہوتا ہی جس سے لذت وحی کا ادراک کرتے ہین۔)

چونکہ مطرب پیر تر گشت و ضعیف — شد ز بے کسبی رہین یک رغیف
گفت عمر و مہلتم دادی بسے — لطفہا کردی خدایا با خسے

معصیت ورزیده ام هفتاد سال	باز نگرفتی ز من روزے نوال
نیست کسب امروز مهمان تو ام	چنگ بهر تو زنم کان تو ام
چنگ را بر داشت شد اللہ جو	سوے گورستان یثرب آہ گو
گفت خواہم از حق ابریشم بہا	کو بنیکوئی پذیرد قلبہا
چنگ زد بسیار گریان سر نہاد	چنگ بالین کرد و بر گورے فتاد

(چون در بعض دیار بجاے تار چنگ تار از ابریشم می کنند ابریشم بہا برطریق محاورہ کنایہ از شئے قلیل از اجرت تار ابریشم و قیمت آن کنند مراد مطلق عوض) یعنی جب وہ مطرب بوڑھا اور ضعیف ہوگیا اور بے روزگاری سے ایک ایک روٹی کا محتاج ہوگیا (جناب باری تعالیٰ مین) عرض کیا کہ آپ نے مجھکو بہت عمر اور مہلت بخشی اور اس کمینہ کے ساتھ بہت الطاف فرمائے حتّٰی کہ مین ستر سال تک برابر گناہ کرتا رہا مگر ایک روز بھی مجھسے اپنے عطیئہ کو بند نہین کیا اب مین کمانے کے لائق نہین رہا اس لیے آج آپکا مہمان ہوتا ہون اور (بہت روز مخلوق کو چنگ سنایا مگر آج) آپ کے واسطے چنگ بجاتا ہون کیونکہ آخر آپ ہی کا ہون (یہ کہکر) چنگ کو (ہاتھ مین) اُٹھایا اور حق تعالیٰ کی طلب مین مدینہ کے گورستان کیطرف آہ کرتا چلا اور کہنے لگا (آج) حقتعالیٰ سے (چنگ بجانے کی) مزدوری لونگا کیونکہ ناکارہ چیزون کو خوبی کے ساتھ (اپنے فضل و رحمت سے) وہی قبول کرتے ہین غرض بڑی دیر تک چنگ بجایا اور روتے روتے (زمین پر) سر ٹیک کر چنگ کو سرہانے رکھ ایک قبر پر گر پڑا (اور سو گیا)۔

خواب بردش مرغ جان از حبس رست	چنگ و چنگی را رہا کرد و بجست
گشت آزاد از تن و رنج جہان	در جہان سادہ و صحراے جان
جان او آنجا سرایان ماجرا	کاندر اینجا گر بماندے مرا
خوش بدے جانم درین باغ و بہار	مست این صحراے غیب و لالہ زار
بے پر و بے پا سفر مے کردمے	بے لب و دندان شکر می خوردمے
ذکر و فکرے فارغ از رنج دماغ	کردمے با ساکنان چرخ لاغ
چشم بستہ عالمے می دیدمے	ورد و ریحان بے کفی می چیدمے

یعنی اسپر نیند غالب ہوئی اور طائر روح اس حبس تن سے چھوٹ گیا اور چنگ اور چنگی کو (یعنی اُسکے جسم کو)

چھوڑکر نکل گیا (مراد رستن اور جستن سے جسم سے تعلقات کا کم ہوجاتا ہی جیسا خواب مین ہوتا ہی) اُسکی روح تن اور رنج عالم سے آزاد ہو گئی اور ایک عالم سادہ مین یعنی صحراے عالم ارواح مین پہونچی (بس عطف صحرا کا تفسیری ہی اُسکو سادہ اس لیے کہا کہ قیود جسمانیہ سے منزہ ہی اور وہان پہونچنے سے مراد اُس طرف ملتفت اور مستغرق ہوجاتا ہی) اُسکی روح اُس جگہ یہ قصہ گا رہی تھی کہ اگر اس جگہ مجھکو رہنے دیتے تو میری جان اس باغ و بہار مین خوب خوش رہتی اور اس صحراے غیب اور لالہ زار مین مست پھرتی (یعنی اگر پھر جسم سے تعلق نہوتا تو سیر ملکوت مین کہ عالم ارواح کو شامل ہی مشغول رہتی اور بدون پر اور پانوٗن کے سفر کرتی اور بدون لب و دندان کے شکر کھاتی اور ایسے ذکر و فکر مین رہتی جسمین دماغ کو تعب نہوتا اور ساکنان ملکوت کے ساتھ خوب خوشیان مناتی اور آنکھ بند کیے ہوے ایک عالم کو دیکھتی اور بدون ہاتھ کے گل و ریحان چنتی (یہان پر و پا و لب و دندان و دماغ و چشم و کف سے مراد آلات جسمانیہ ہین اور سفر اور شکر خواری و ذکر و فکر و دیدن و چیدن سے مراد سیر و تلذذ بعالم ارواح ہی چونکہ اُس عالم مین روح اپنے افعال مین آلات جسمانیہ کی محتاج نہین اس بنا پر یہ مضامین فرمائے گئے)۔

مرغ آبی غرق دریاے عسل
عین ایوبی شراب و مغتسل

که بود ایوب از پا تا بفرق
پاک شد از رنجها چون نور شرق

گر بود این چرخ ده چندین که هست
نیست نزد آن جهان جز تنگ و پست

مثنوی در حجم گر بودے چو چرخ
در نگنجیدے درو زین نیم برخ

عین ایوبی معطوف ہر دریا بحذف عاطف یہ مقولہ مولانا کا ہی یا مطرب کا (یعنی مطرب کی اُسوقت وہ حالت ہوئی) جیسے مرغ آبی دریاے عسل مین غرق ہوجاوے یا چشمہ ایوبی مین غوطہ زن ہوجاوے جو کہ پینے کے لیے بھی تھا اور غسل کے لیے بھی تھا (روح مطرب کو مرغ آبی سے تشبیہ دی گئی اور عالم ارواح کو بوجہ لذت و صفا کے دریاے عسل و چشمۂ ایوبی سے تشبیہ دی گئی) جس چشمہ کی وجہ سے حضرت ایوب علیہ السّلام پانوٗن سے سر تک تمام رنج و امراض سے نور آفتاب کی طرح صاف ہوگئے تھے (اسیطرح روح مطرب اُس عالم کی مشغولی سے تمام غموم و ہموم سے چھوٹ گئی تھی) اگر یہ آسمان جتنا اب ہی اس سے دس حصہ اور زیادہ ہوجاوے تو اُس عالم کے سامنے پھر بھی تنگ و پست ہی اور مثنوی اگر حجم مین چرخ کے برابر ہوجاتی تو اُسمین اُس عالم (کے وسعت بیان) سے نیم پارہ بھی نہ سماتا (وجہ اسکی ظاہر ہی کہ عالم ارواح عالم امر سے ہی جو حدود مقدار و مادہ سے

خارج ہی جیسا اوپر ایک مقام پر محقق ہو چکا ہی اور یہ عالم مادی ہی اور حدود و مقدار و مادہ کے اندر داخل اور غیر محدود محدود سے ظاہر ہی کہ وسیع ہوگا -)

کاین زمین و آسمان بس فراخ	کرد از تنگی دلم را شاخ شاخ
وین جہانے کاندرین خوابم نمود	از کشایش پر و بالم را گشود
این جہان و راہش ار پیدا بدے	کم کسے یک لحظۂ این جا بدے
امر می آمد کہ ہین طامع مشو	چون ز پایت خار بیرون شد برو
مول مولے می زد آنجا جان او	در فضاے رحمت و احسان او

(یہ مقولہ ہو مطرب کا مرتبط ہی اس شعر سے خوش بدے الخ یعنی میری جان یہان خوش تھی) اس لیئے کہ اس ناسوتی زمین و آسمان نے جلکہ بہت ہی بفراخ ہو (بمقابلہ عالم ملکوت کے تنگ ہونے کی وجہ سے میرے دل کو پارہ پارہ کر رکھا ہی (یعنی انقباض ہوتا ہی) اور یہ عالم جو مجھکو خواب مین نظر آیا ہی اس نے بوجہ کشادہ ہونے کے میرے پر و بال کو کھول رکھا ہی (یعنی روحانی انشراح حاصل ہے آپ مولانا بطور جملہ معترضہ کے فرماتے ہین کہ) اگر یہ عالم ملکوت (جسمین بہشت بھی ہی) اور اس تک پہونچنے کا رستہ ظاہر ہو جاتا تو (اسکے لطف و مسرت کو دیکھ کر لوگون کا یہ حال ہوتا کہ) کوئی شخص یہان دنیا مین بہت ہی کم رہنا پسند کرتا (کما قال تعالیٰ ان زعمتم انکم اولیاء للہ کذا قال مرشدی رح) روح مطرب کو (قضا و قدر سے) خطاب ہو رہا تھا کہ خبردار بہت لالچ مت کر جب تیرے پاؤن سے خار (غفلت) نکل چکا (جو اس عالم کے مشاہدہ کرانے سے مقصود تھا) تو اب تو (دنیا مین) جا (مگر) اس کی روح وہان مچل رہی تھی یعنی حق تعالیٰ کی رحمت و احسان کے میدان مین (مطلب یہ کہ آنا نہ چاہتی تھی) ف شعر این جہان و راہش الخ پر یہ شبہہ ہوتا ہی کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے مرنے مین کیون تامل فرمایا جواب یہ ہی کہ چونکہ آنکو ناسوت مین بھی مشاہدۂ دائمی ملکوت کا حاصل تھا گویا زندہ در بہشت تھے اس لیے یہ مشاہدہ موت پر موقوف نہ تھا اور ارشادِ خلائق اعتبار سے ناسوت مین ترجیح تھی اور یہ شعر ان عوام کے لیے ہی جنکے مشاہدۂ ملکوت کے لیے مفارقت ناسوت شرط ہی کذا قال مرشدی رح -

[illegible]

قصۂ امیر المومنین عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ و خواب گرفتن او را

آن زمان حق بر عمر خوابے گماشت	تا کہ خویش از خواب نتوانست داشت

در عجب او فتاد کاین معهود نیست	وین زغیب افتاد بے مقصود نیست
سر نہاد و خواب بردش خواب دید	کامدش از حق ندا جانش شنید

یعنی اسوقت (جبکہ پیر چنگی گورستان مین بیہوش پڑا تھا) حق تعالےٰ نے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر نیند کو اس درجہ غالب کیا کہ اپنے کو سونے سے کسی طرح روک نہ سکے آپ تعجب مین ہوے کہ اسوقت تو سونا معمول نہین ضرور یہ امر منجانب غیب ہے اور خالی از حکمت نہین فوراً سر رکھکر لیٹ گئے اور سوگئے خواب دیکھا کہ حق تعالیٰ کی طرف سے ایک ندائے غیبی آئی جسکو اُن کی روح نے سُنا (اسکا مضمون آگے آوے گا۔)

آن ندائے کاصل ہر بانگ و نواست	خود ندا آنست وین باقی صداست
ترک و کرد و پارسی گو و عرب	فہم کردہ آن ندا بے گوش و لب
خود چہ جائے ترک و تاجیک ست و زنگ	فہم کردہ آن ندا را چوب و سنگ
ہر دمے آید ازو بانگِ الست	جوہر و اعراض میگردند مست
گر نمی آید بلے زیشان و لے	آمدن شان از عدم باشد بلے

(اسمین ندائے غیبی کی صفت ہے کہ) وہ ایسی ندا ہے جو تمام آوازون کی اصل (یعنی علتِ موجدہ) ہے کیونکہ منصوص قرآنی ہے کہ سب اشیاء کی ایجاد امر کُن سے ہوتی ہے اور وہ کلام حق ہے جسکو ندائے غیبی سے تعبیر کیا ہے) اور ندائے حقیقی تو وہی ندا ہے باقی تو سب صدائین ہین (جو پہاڑ وغیرہ مین آواز دینے سے پیدا ہو جاتی ہین تشبیہ صرف علت و معلول ہونے مین ہے نہ بعینہ حکایت و محکی عنہ ہونے مین) اور جتنی قومین ہین عوام و خواص سب نے اُس ندا کو اسطرح سمجھا ہے کہ نہ متکلم محتاج لب ہوے نہ سامعین کے کان تھے (کیونکہ یوم میثاق مین کلام حق الست بربکم سب نے سمجھا اور اللہ تعالےٰ کا لب سے منزہ ہونا ظاہر ہے اور ان کے بھی یہ متعارف کان نہ تھے) اور ان ذوی العقول لوگون کا تو کیا ذکر ہے اُس ندا کو تو چوب و سنگ (جمادات) بھی سمجھتے ہین چنانچہ ہر وقت اُدھر سے بانگِ الست آرہی ہے (مراد مطلق کلام حق ہے اطلاقاً للمقید علی المطلق) اور سب جواہر و اعراض (جمادات وغیر جمادات) اُس سے مست (و مسخر) ہو رہے ہین (کیونکہ عموم تصرف کلمۂ کُن کا معلوم و مسلم ہے تو ندا ہونا تو یقینی رہا مکونات کا اُس کو سمجھنا سو اگر ان مین شعور ثابت ہو جیسا اہل کشف فرماتے ہین تب تو کوئی استبعاد نہین اور اگر شعور نہ مانا جاوے جیسا اہل ظاہر کا زعم

ہے تو اُسوقت ان کے افعال اضطراری کو تشبیہاً فہم کہدیا کہ مثل اہل فہم کے منقاد ہیں) اور اگر ان مکونات کی طرف سے (نداے حق کے جواب میں) لفظ بلے نہیں کہا جاتا تو کیا مضائقہ اس سے شبہہ عدم فہم کا نہ کیا جاوے کیونکہ اُنکا عدم سے (وجود میں) آجانا ہی بلے کہنا ہے (یعنی اگر اطاعت بالقول نہیں تو کیا ہے اطاعت بالفعل تو ہے اور گاہے بعد فہم کے محض اطاعتِ فعلی پر اکتفا کیا جاتا ہے بلکہ یہ اطاعت قولی سے ابلغ ہے کذا قال مرشدی رح)۔

انچہ من گفتم ز فہم چوب و سنگ	در بیانش قصہ بشنو بیدرنگ
از انچہ گفتم ز آگہی سنگ و چوب	در بیانش قصۂ ہشدار خوب

یعنی میں نے جو اوپر سنگ کے فہم اور شعور کا بیان کیا ہے اسکی تائید میں ایک اچھا قصہ سنو اور سمجھو (کہ ستون نالہ ستون کے ساتھ اُسکی باتیں کرنے کا اور اسی طرح دوسری حرکاتِ عاقلانہ کا بھی ذکر ہے جو دلیل ہے اُس کے ذی فہم ہونے کی)۔

قصۂ نالیدن ستون حنانہ از فراق پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم و مکالمات آن با آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم

فائدہ۔ نالہ کرنا تو صحاح میں مذکور ہے اور مکالمت دارمی میں مروی ہے۔

استن حنانہ از ہجر رسول	نالہ می زد ہمچو ارباب عقول
درمیان مجلس وعظ آنچنان	کز وے آگہ گشت ہم پیر و جوان
در تحیر ماندہ اصحاب رسول	کز چہ می نالد ستون با عرض و طول
گفت پیغمبر چہ خواہی اے ستون	گفت جانم از فراقت گشت خون
از فراق تو مرا چون سوخت جان	چون ننالم بے تو اے جانِ جہان
مسندت من بودم از من تاختی	بر سرِ منبر تو مسند ساختی

یعنی ستون حنانہ (نالہ کرنے والا) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جدائی سے (جسکا بیان آگے آتا ہے) ذوی العقول کی طرح مجلس وعظ میں اسطرح (علی الاعلان) روتا تھا کہ اُسکے رونے کی سب پیر و جوان کو خبر ہوگئی (یعنی سب نے اسکا رونا سنا) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین حیرت میں رہ گئے کہ یہ

ستون عرض سے بھی طول سے بھی (یعنی ہر جزو سے) کس وجہ سے روتا ہی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس کے ارشاد فرمایا کہ اے ستون تو کیون روتا ہی اور) کیا چاہتا ہی عرض کیا کہ میری جان آپ کے فراق سے خون ہو گئی جب میری جان آپ کے فراق سے سوختہ ہو گئی ہو تو مین کیسے نہ روؤن کیونکہ پہلے (جب تک منبر نہ بنا تھا) مین آپ کا تکیہ گاہ تھا (کہ خطبہ کے وقت اُس سے کمر لگاتے تھے) آپ میرے پاس سے ہٹ گئے اور منبر پر مسند لگائی۔

پس رسولش گفت کای نیکو درخت ❊ ای شده با سر تو همراز بخت
گر بخواهی سازمت پر بار نخل ❊ تا برد شرقی و غربی از تو نخل
گر تو میخواهی ترا نخلی کنند ❊ شرقی و غربی ز تو میوه چنند
یا در آن عالم حقت سروی کند ❊ تا تر و تازه بمانی تا ابد
گفت آن خواهم که دائم شد بقاش ❊ بشنو ای غافل کم از چوبی مباش

پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس سے فرمایا کہ اے نیک درخت (چونکہ وہ تنہ درخت کا تھا اس لیے درخت کہدیا گیا) کہ تیرے باطن کے ساتھ بخت بلند ہمراز ہی (یعنی باطناً تو صاحب نصیب ہی) اگر تیری خواہش ہو تو (اللہ تعالیٰ سے دُعا کر کے) تجھکو ثمردار درخت بنوا دون تاکہ اہل مشرق و مغرب تجھ سے نفع حاصل کرین اور میوہ لیا کرین۔ یا اگر کہے تو یہ دعا کر دون کہ حق تعالیٰ اُس عالم مین تجھکو درخت بنا دین تاکہ ابد الآباد تک تر و تازہ رہو اُس نے عرض کیا کہ مجھکو تو اُسی چیز کی خواہش ہی جسکو ہمیشہ کے لیے بقا ہو (آگے مولانا رح کا مقولہ ہی کہ) اے غافل ذرا سُن تو چوب سے تو کمتر مت ہو کہ اُسنے دار البقاء کو اختیار کیا اور تو دار الفناء کی طلب مین سرگردان ہو)

آن ستون را دفن کرد اندر زمین ❊ تا چو مردم حشر گردد یوم دین
تا بدانی هرکرا یزدان بخواند ❊ از همه کار جهان بیکار ماند
هرکرا باشد ز یزدان کار و بار ❊ یافت بار آنجا و بیرون شد ز کار

(یعنی اُس ستون کو زمین کے اندر دفن کر دیا پس قیامت کے روز آدمیون کی طرح محشور ہوگا (اور دفن کرنا اشارہ اس طرف ہی) تاکہ تمکو معلوم ہو جاوے کہ جس شخص کو اللہ تعالیٰ نے اپنی طرف بُلا لیا وہ دنیا کے تمام کار و بار سے بیکار ہو جاتا ہی اور جسکو اللہ تعالیٰ سے تعلق ہو جاتا ہی اُسکی وہان رسائی ہو جاتی ہی اور

کار (دُنیا سے خارج ہوجاتا ہی (دجہ اشارہ ظاہر ہی کہ ستون نے جب آخرت کو اختیار کیا تو اُسکو پھر دنیا کے کسی کام مین نہین لائے بلکہ دفن کر دیا جس سے وہ اور کسی کام کا نہین رہا پس جو شخص آخرت کو اختیار کریگا جو موقوف ہی اللہ تعالےٰ کے بلانے پر وہ بھی ایسا ہی ہوجاویگا)۔

آنکہ اورا نبود از اسرار داد	کے کند تصدیق او نالہ جماد
گوید آرے نے ز دل بہر وفاق	تا نگویندش کہ ہست اہلِ نفاق
گر نبیندے واقفانِ امر کن	در جہان رد گشتہ بودے این سخن

(یعنی اگرچہ قصۂ مذکورہ سے جمادات کا نالہ وکلام کرنا ثابت ہوگیا مگر) جس شخص کو اسرار (یعنی علم باطن) سے کچھ حصّہ نہین ملا (محض علوم طبعیہ فلسفیہ کا مقید ہی) وہ (اس قصہ) نالۂ جماد کی کب تصدیق کریگا اور یون زبانی محض (مسلمانون کی) موافقت کے واسطے ان ہان کرے گا مگر دل سے نہ مانے گا بلکہ صرف اسواسطے کہ مسلمان اُسکو یون نہ کہین کہ یہ منافقین مین سے ہی اگر دُنیا مین) امر کُن کے واقف لوگ (یعنی اہل باطن) نہ ہوتے تو دنیا مین یہ بات (کہ جمادات مین بھی شعور ہی) بالکل رد ہوجاتی (کیونکہ عقل متوسط اسکو قبول نکرتی اور کوئی ایسا قوت قدسیہ موجود نہ ہوتا پس لامحالہ انکار عام ہوجاتا اور اب بعض کو اسکا کشف عیان ہی بعض کو کشف وجدانی و شرح صدر ہی کچھ لوگ اُن کے اتباع سے اسکے معتقد ہین اس لیے انکار عام نہین ہی۔

صد ہزاران اہل تقلید و نشان	افگندشان نیم وہمی در گمان
کہ بظن تقلید و استدلال شان	قائم ست وجملہ پر و بال شان
شبہہ انگیزد آن شیطانِ دون	در فتند این جملہ کوران سرنگون
پاے استدلالیان چوبین بود	پای چوبین سخت بے تمکین بود
غیر آن قطب زمان دیدہ ور	کز ثباتش کوہ گردد خیرہ سر

(اسمین منکرین کے علوم و دلائل کے ضعف کا بیان ہی) کہ لاکھون آدمی جو محض (فلاسفہ و نظر عقلی کی) تقلید اور آثار سے اسباب پر استدلال کرنے والے ہین (اور اسباب و علل حقیقیہ تک نہین پہونچتے) اُن کو ذرا سا وہم (جسکو وہ نظر عقلی سمجھتے ہین) گمان (غلط اور دعوی باطل) مین ڈالدیتا ہی کیونکہ اُنکا استدلال اور تقلید (منکرین محض ظنیات پر مبنی ہی اور وہی اُنکا تمامتر پر و بال ہی (جس سے وہ عروج کرتے ہین) جہان شیطان کمینہ نے ذرا شبہہ ڈالا اور یہ (دل کے) اندھے سب کے سب (جہل مین) سرنگون جا گرے غرض اہل استدلال کی ایسی مثال ہی جیسے کوئی

لکڑی کا پاؤن لگا کر چلنے لگے اور ظاہر ہی کہ لکڑی کا پاؤن محض کمزور ہوگا (اسیطرح انکا مدار تمامتر دلائل عقلیہ پر ہوتا ہی جو صورت کے اعتبار سے تو غالبًا صحیح ہوتی ہین مگر مادہ یعنی مفہوم مقدمات کا انتہا اکثر تخمینی اور وہمی محض ہوتا ہی جسکو وہ بدیہی کہکر جان بچا لیتے ہین) بخلاف قطب زمان کے جو کہ صاحب بصیرت ہوتا ہی جس کے ثبات و استقلال (علمی و عملی و حالی) سے پہاڑ بھی حیران ہوجاتا ہی (یعنی ایسے شخص کا مدار علم وحی ہوتا ہی جسکے روبرو دلائل فلسفیہ محض لغو و بطل ہین اور تخصیص قطب زمان کی باعتبار اس کے ہی کہ وہ اس علم مین اکمل ہی ورنہ تمام اہل اللہ کے لیے یہ حکم عام ہی۔

پای نابینا عصا باشد عصا — تا نیفتد سرنگون او بر حصا

آن سوارے کو سپہ را شد ظفر — اہل دین را کیست سلطان بصر

با عصا کوران اگر رہ دیدہ اند — در پناہ خلق روشن دیدہ اند

گر نہ بینایان بدندے و شہان — جملہ کوران مردہ اندے در جہان

نے ز کوران کشت آید نے درود — نے عمارت نے تجارتہا و سود

گر نکردی رحمت و افضال شان — در شکستے چوب استدلال شان

(اسمین پاے چوبین کا ضعیف ہونا اور اہل پاے چوبین کا رہنما و دستگیر کی طرف محتاج ہونا بیان کرتے ہین) اندھے کا پاؤن صرف عصا اس لیے ہوتا ہی تاکہ کہین کنکر (پتھر) پر سرنگون نہ گر پڑے اور ایسا سوار کہ اہل دین کی سپاہ کے لیے (نشان) ظفر ہو صرف وہی جو شاہ بصر ہو (یعنی نگاہ تیز رکھتا ہو) اور اس سے عارفین و اولیاء اللہ ہین کہ مجوبین جو نگاہ بصیرت نہین رکھتے گو علوم عقلیہ رکھتے ہون انکا اتباع کرکے حق تک پہونچ گئے ہین چنانچہ فرماتے ہین کہ) جو نابینا عصا لیے ہوے ہین انکو اگر کہین راستہ معلوم ہوگیا ہی تو (یقینًا سمجھ لو کہ) وہ کسی روشن دیدہ مخلوق کی پناہ مین ہون گے (یعنی اہل استدلال واہل نظر کو باوجود علوم و ہندسیہ ہونے کے اگر حق واضح ہولیا ہی تو صرف عارفین کاملین کے اتباع کی بدولت ہی کہ انکی تحقیق کو اپنے دلائل پر ترجیح دیکر مان لیا) اگر دنیا مین بینا اور بادشاہ لوگ نہوتے تو تمام اندھے دنیا مین مرجاتے کیونکہ اندھون سے تو کھیتی ہوتی نہ کھیتی کاٹ سکتے نہ عمارتین بنا سکتے نہ تجارت کرکے نفع حاصل کرسکتے (اسیطرح اگر عارفین نہوتے تو محجوبین موت جہل سے مرجاتے کیونکہ نہ حقیقت سمجھ سکتے نہ شبہات کو رفع کرسکتے اور اب گو خود محقق نہین ہین مگر اتباع سے حق تک تو پہونچ گئے) پس اگر ان عارفین کی مہربانی اور عنایت نہوتی اور شفقت و رحم سے متوجہ

کا اظہار نہ فرماتے) تو مجوبین کا عصاے استدلال فوراً شکستہ ہو جاتا (یعنی دلائل سے اثبات حق نہ کر سکتے تھے) چنانچہ عصا کی تفسیر دلائل کیساتھ آگے خود فرماتے ہین۔

این عصا چه بود قیاسات و دلیل	آن عصا که داد شان رب جلیل
چون عصا شد آلت جنگ و نفیر	آن عصا را خرد بشکن اے ضریر
او عصاتان داد تا پیش آمدید	آن عصا از خشم هم بر وے زدید
حلقهٔ کوران بچه کار اندرید	دیدبان را در میانه آورید
دامن او گیر کو دادت عصا	در نگر کادم چها دید از عصے

(یعنی اس عصاے کیا مراد ہی قیاسات و دلائل (عقلیہ جس سے نصوص صریحہ کا انکار یا انمین تاویلین کرتے ہین) اور یہ عصا انکو کس نے دیا ہی حق جل وعلا شانہ نے (یعنی خدا تعالی نے دولت عقل اسلیے دی تھی کہ اسکے ذریعہ سے انبیا و اولیا کو پہچان کر انکا اتباع کرین انھون نے اسکو اللہ تعالی ہی کی مخالفت مین صرف کیا اور انکے کلام مین تصرف شروع کیا) پس جب یہ عصا ایسی چیز ہی کہ یہ) ذریعۂ جنگ و مخالفت ہی (جیسا ابھی بیان ہوا) تو اے نابینا تو اس عصا کو بالکل ریزہ ریزہ کر ڈالو (یعنی نصوص کے مقابلہ مین اسکو معطل محض کردو) اللہ تعالی ہی نے تو تم کو یہ عصا (استدلال) دیا اور تم انھین کے مقابل خشم (و مخالفت) سے وہ عصا لیکر کھڑے ہو گئے (یعنی اس کے ذریعہ سے) نصوص کا انکار یا تحریف کرنے لگے) اے اندھون کے گروہ تم کس واہیات مین لگ رہے ہو (یعنی تمھاری تشبیہی اور اک حقائق بالعقل مین محض عبث ہی) کسی آنکھ والے کو اپنے مجمع مین لاؤ (یعنی کامل کا اتباع کرو) جس ذات پاک نے تم کو یہ عصا دیا ہے تم اسکا دامن پکڑو (یعنی بلا تاویل کلام حق سے کہ حبل اللہ ہی تمسک کرو) اور یہ دیکھ لو کہ حضرت آدم علیہ السلام نے عصی سے کیا ثمرہ پایا (یہان عصی ماضی کا صیغہ ہی اشارہ ہی اس آیت کی طرف عصی آدم ربہ فغوی اور بیان اسکا لانا صنعت شاعری ہی اور مراد اس سے تاویل ہی لفظ مین کہ سبب ہو گیا تھا عصیان مذکور فی الآیۃ کا اطلاقاً للمسبب علی السبب کیونکہ حضرت آدم علیہ السلام کو تاویل سے غلطی ہوئی۔

معجزهٔ موسیٰ و احمد را نگر	چون عصا شد مار و استن با خبر
از عصا مارے و از استن حنین	پنج نوبت می زنند از بهر دین
گرنه نا معقول بودے این مزه	کے بدے حاجت بچندین معجزه
هرچه معقولست عقلت می خورد	بے بیان معجزه بے جزر و مد

این طریق نکر نا معقول بین	در دل هر مقبلے مقبول بین

مار ی بیاے مصدر ی یعنی مارشدن نامعقول غیر مدرک بالعقل نه منا قض عقل۔ جز ر کشیدن دراز کردن آب دریا۔ نکر بمعنے منکر مقابل معروف۔ اسمین تائید وتتمیم ہے ماسبق کی کہ محض مدرک بالعقل نہو سکنے سے کسی امر کو رد نکرنا چاہیے کیونکہ اکثر امور حقہ کے لیے ادراک عقلی نا کافی ہے چنانچہ حضرت موسیٰ علیہ السّلام اور حضرت احمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزہ کو دیکھو کہ عصا کس طرح سانپ بن گیا اور ستون کس طرح باشعور ہوگیا یعنی عصا کا مار بنجانا اور ستون کا نالہ کرنا یہ اہل دین کے لیے باواز بلند وتکرار حق کا اثبات کر رہے ہین (جسکو اہل دین قبول کر رہے ہین) اگر یہ ذوق دین حق غیر مدرک بالعقل نہوتا (بلکہ ادراک عقلی اسکے لیے کافی ہوتا) تو اسقدر معجزات کی (جو کہ حضرات انبیاء علیہم السّلام کو عطا ہوئے ہین) ضرورت ہی کب ہوتی کیونکہ جو امر مدرک بالعقل ہوتا ہے اسکو تو عقل بلا بیان معجزہ وبلا تردد قبول ہی کر لیتی ہے (پھر اثبات نبوت ووجوب اتباع انبیا کیا ضرور تھا پس اس کثرت سے معجزات کا ملنا صریح دلیل ہے اسپر کہ اسرار دین ضرور غیر مدرک بالعقل ہین مگر پھر بھی) اس طریق غیر معروف عند العقل غیر مدرک بالقیاس کو (کہ عبارت ہے دین سے) دیکھو کہ ہر صاحب اقبال کے قلب مین کس طرح مقبول ہو رہا ہے (صاحب اقبال سے مراد سعید ازلی ودیندار۔)

ہمچنین کز بیم آدم دیو ودد	در جزائر در رمیدند از حسد
ہم ز بیم معجزات انبیا	سر کشیدہ منکران زیر گیا
تا بناموس مسلمانے زئید	در تسلّس تا ندانے کہ کئید
جملہ قلابان بر ان نقد تباہ	نقرہ می مالند ونامِ بادشاہ
ظاہر الفاظِ شان توحید وشرع	باطنِ آن ہمچو در نان تخم صرع
فلسفی را زہرا سے تا دم زند	دم زند دین حقش بر ہم زند

(صرع گیاہ است سمی۔ ہمچنین مرتبط بہ ہم زبیم الخ کہ در بیت مابعد ست تسلس تملق۔ اس مین مذمت ہے اُن لوگون کی کہ دل سے ایسے امور غیر مدرک بالعقل کی تکذیب کرتے ہین اور زبان سے مصلحت یا خوف تصدیق کر بیٹھے ہین یعنی جس طرح کہ آدمی کے خوف سے شیاطین ووحوش جزائر مین بھاگے بھاگے پھرتے ہین اور نیز حسد (یعنی نفرت طبعی) کی وجہ سے بھی۔ اسیطرح معجزات انبیا علیہم السّلام کے خوف سے منکر لوگ گھانس مین سر دیے ہوئے پڑے ہین (خوف معجزات سے مراد خوف عقوبت دنیوی ہے جو انکار معجزات پر

حکومت اسلام کے زمانہ مین جسمین مولانا رح تشریف رکھتے تھے مرتب ہوتا تھا کہ ملحدین وزنادقہ قتل کر دیے جاتے تھے یعنی اس اندیشہ سے زبان سے انکار نہین کرسکتے) تاکہ اسلامی آبرو کے ساتھ زندگانی بسر کرسکیں اندر مسلمانون کے تعلق مین رہین تاکہ یہ نہ معلوم ہو کہ یہ کس عقیدہ کے ہین جسطرح کھوٹا روپیہ چلانے والے نقد تباہ (یعنی ناقص معدنی) پر چاندی کا پانی پھیر دیتے ہین اور بادشاہ کے نام کا ٹھپہ لگا دیتے ہین اسیطرح ان (منکرین منافقین) کے ظاہری الفاظ تو توحید اور شرع کے ہین مگر اس ظاہر کے اندر باطن ایسا ہی جیسا روئی کے اندر (مثلاً) تخم ضرع ہو کہ اوپر سے طیّب اندر سے خبیث اسیطرح انکا ظاہر ایمان اور باطن کفر) غرض (خوف سے) فلسفی کی مجال نہین کہ ذرا دم مارے (اور معجزات کا انکار کرے) اور اگر ذرا بھی دم مارے تو دین حق اُسکو درہم و برہم کر ڈالے (یعنی حاکم اسلام اُسکو قتل کر ڈالے)

دست و پاے او جماد و جان او	ہر چہ گوید آن دو در فرمان او
با زبان گرچہ کہ تہمت می نہند	دست و پا شان گواہی می دہند

(اسمین ایک دلیل الزامی کا بیان ہے کہ دیکھو) فلسفی کے (مثلاً) ہاتھ پاؤن جماد ہین اور پھر بھی اُس کی جان جو کچھ اُنکو امر کرتی ہے وہ اُسکا کہنا مانتے ہین پس گو یا زبان سے تو افترا کرتے ہین (کہ جماد مین مادّہ اطاعت کا نہین) مگر خود ان کے ہاتھ پاؤن (باعتبار حالتِ مذکورہ کے) گواہی دے رہے ہین (کہ اُنکا افترا محض غلط ہے اور جماد مین مادّہ اطاعت کا ہے اور یہان دست و پاسے مُراد مطلق جوارح ہین کہ زبان بھی اُسمین داخل ہے جسمین نطق بھی ہے اسیطرح شعور سب مین ہے۔ اگر کہا جاوے کہ ان جوارح کو تو روح سے تعلق ہے اس لیے جماد محض نہین۔ جواب یہ ہے کہ اسیطرح جمادات کو روح ارواح سے تعلق خاص ہے اور ظاہر ہے کہ دونون تعلق تعلق تدبیر ہین نہ تعلق حلول پس اُن مین حیات ہونا کیا عجیب ہے۔)

اظہار معجزۂ محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم در دست ابوجہل و گواہی سنگریزہ بر حقیقت رسالت

قصۂ ستون حنانہ سے نباتات کا شعور و تکلم ثابت کیا تھا اس قصہ سے جمادات کا شعور و تکلم ثابت کرتے ہین کذا قال مرشدی۔ فائدہ یہ روایت میری نظر سے نہین گذری۔

سنگہا اندر کفِ بو جہل بود	گفت ای احمد بگو این چیست زود
گر رسولی چیست در مشتم نہان	چون خبر داری ز راز آسمان

گفت چون خواهی بگویم کان چہاست — یا بگویند آنکہ ما حقیم و راست
گفت بوجہل این دوم نادرتریست — گفت آری حق ازان قادرتریست
گفت شش پارہ حجر در دست تست — بشنو از ہر یک تو تسبیحی درست
از میان مشت او ہر پارہ سنگ — در شہادت گفتن آمد بی درنگ
لا الٰہ گفت و الّا اللہ گفت — گوہر احمد رسول اللہ سفت
چون شنید از سنگہا بوجہل این — زد ز خشم آن سنگہا را بر زمین
گفت نبود مثل تو ساحر دگر — ساحران را سر توی و تاج سر

یعنی ابوجہل کے ہاتھ مین کچھ کنکریان تھین کہنے لگا کہ اے محمد مصطفےٰ صلے اللہ علیہ وسلم جلدی تبلائیے یہ کیا ہی آپ رسول ہین تو یہ تبلائیے کہ میرے ہاتھ مین کیا چیز ہے جبکہ آپ راز آسمان کی خبر رکھتے ہین حضورؐ نے ارشاد فرمایا کہ اگر تو کہے تو یہ تبلادون کہ یہ کیا چیز ہے اور اگر تو چاہے تو ہاتھ مین کی چیز ہماری راستی و حقانیت کی شہادت دے سکتی ہی ابوجہل بولا کہ یہ دوسری بات تو بہت ہی عجیب ہی (یعنی اگر یہ ہو جاوے تو اور بھی خوب ہی) آپ نے فرمایا کہ ہان اللہ تعالےٰ کو اس سے بھی زیادہ قدرت ہی آپ نے فرمایا کہ چھ سنگریزے تیرے ہاتھ مین ہین اب تو ان کی صحیح صحیح تسبیح سن لے (اس جواب سے اُسکی دونون درخواستین پوری ہو گئین) بس اُسکی مٹھی مین سے ہر سنگریزہ نے بلا توقف کلمۂ شہادت پڑھنا شروع کیا لا الٰہ الا اللہ کہنے لگے اور محمد رسول اللہ کے الفاظ موتی کی طرح پرونے لگے ابوجہل نے جو سنگریزون سے کلمہ سُنا غصہ سے اُن سنگریزون کو زمین پر دے مارا اور بکنے لگا کہ آپ کے مثل بھی کوئی ساحر نہوگا آپ ساحرون کے سردار اور تاج سر ہین (نعوذ باللہ تعالیٰ من جہل ابی جہل)۔

خاک بر فرقش کہ بُد کور و لعین — چشم او ابلیس آمد خاک بین
چون بدید آن معجزہ بوجہل تفت — رفت در خشم و سوی خانہ رفت
رہ گرفت و رفت از پیش رسول — اوفتاد اندر چہ آن زشت جہول
معجزہ را دید و شد بدبخت و زفت — سوی کفر و زندقہ سر تیز رفت
این سخن را نیست آخر اے عمو — قصۂ آن پیر چنگی باز گو
باز گرد و حال مطرب گوش دار — زانکہ عاجز گشت مطرب ز انتظار

یعنی اس ابوجہل ملعون کے سر پر خاک پڑے کہ اندھا اور ملعون تھا اُسکی نگاہ ابلیس کیطرح خاک مین بھی دکہ آدم علیہ السّلام کے مادۂ طین کو تو دیکھا اور کمالات کو بوجہ تکبر کے ندیکھا اسیطرح اُس ابوجہل نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ظاہری بشریت کو دیکھا اور تکبر سے آپ کے کمالات نبوت کو ندیکھا) غرض اپنا رستہ لیا اور حضورؐ کے سامنے سے چلتا ہوا اور وہ زشت جاہل چاہ (ضلالت) مین گرا (ایسا اجڑا) معجزہ دیکھا اور زیادہ بدبخت وبخت ہوگیا کفر وبد دینی کی طرف اور زیادہ تیز چلنے لگا (اب قصۂ پیرچنگی کیطرف رجوع فرماتے ہین کہ) اس بات کی تو کہین انتہا ہی نہین (یعنی حق پر دلائل کثیرہ کا قائم ہونا اور منکرین کا عناد سے پیش آنا مضمون طویل ہی) اُس پیرچنگی کا قصہ پھر کہنا چاہیے پھر مضمون سابق کی طرف رجوع کرنا چاہیے اور مطرب کا حال سُننا چاہیے کیونکہ بیچارہ مطرب انتظار سے تنگ ہو رہا ہی (یہ مضمون شاعری کا ہی)۔

بقیۂ قصۂ مطرب چنگی وپیغام رسانیدن امیرالمومنین عمرؓ باو انچہ ہاتف آواز داد

بانگ آمد مر عمرؓ را کاے عمرؓ
بندۂ ما را ز حاجت باز خر

بندۂ داریم خاص و محترم
سوے گورستان تو رنجہ کن قدم

اے عمرؓ برجہ ز بیت المال عام
ہفتصد دینار بر کف نہ تمام

پیش او بر کاے تو ما را اختیار
این قدر بستان کنون معذور دار

این قدر از بہر ابریشم بہا
خرج کن چون خرچ شد اینجا بیا

یعنی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو (خواب مین) آواز آئی (دُسری سے اُس آواز کی تفسیر ہو سکتی ہے کہ ہاتف یعنی کسی فرشتہ کی تھی چونکہ امر حق تھی اس لیے اس طور سے اُسی مضمون ادا کیا گیا گویا خود اللہ تعالےٰ فرمارہے ہین جیسا قرآن مجید مین قرأت جبرئیل علیہ السّلام کو اللہ تعالےٰ نے اپنی طرف منسوب کیا ہی فاذا قرأناہ الآیۃ۔ باقی یہ کہ اوپر اُس آواز کی نسبت کہا ہی اصل ہر بانگ وصدا ست حالانکہ آواز ملک کو اس صفت سے موصوف نہین کرسکتے سو توجیہ اسکی یہ ہو سکتی ہی کہ یہ ندا حضرت عمرؓ کو بواسطہ تھی مگر چونکہ وہ دال ہی اصل پر اِس لیے بعض احکام دال کے اعتبار سے لائے گئے اور بعض احکام مدلول کے اعتبار سے غرض اُس آواز کا مضمون یہ تھا کہ) ہمارے بندہ کو محتاجی سے چھڑاؤ ہم ایک خاص اور محترم بندہ رکھتے ہین تم گورستان مین جاؤ اور اے عمرؓ اٹھو اور بیت المال عام سے سات سو دینار ہاتھ مین لو اور اُسکے پاس جاکر یون کہو کہ تو ہمارا

برگزیدہ ہی اسکو قبول کراور (سر دست زیادہ سے) معذور رکھ (یہ عنوان باعتبار محاورۂ کلام عبادکے ہی ورنہ اللہ تعالےٰ اس سے منزہ ہین) یہ تیرا ابریشم بہا ہی (جسکا ذکر اوپر مطرب کے کلام مین ہی۔ گفت ازحق خواہم ابریشم بہا الخ) اسکو تو خرچ کراور جب خرچ ہو جاوے پھر یہان آجانا (اور یہانا یہ ارشاد کہ چنگ نی کا ابریشم بہا ہی محمول حقیقت پر نہین بلکہ اسکی غلطی پراور اپنی رحمت پر متنبہ فرمانا ہی کہ باوجود ایسی گستاخ دعنایت کے ہماری عطا منقطع نہین پس مقصود نادم کرنا ہی نہ خاص اس فعل کی اجرت دینا)

پس عمرؓ زان ہیبتِ آواز جست — تا میانرا بہر این خدمت بہ بست
سوے گورستان عمرؓ بنہا د رُو — در بغل همیان دوان در جست وجو
گرد گورستان دوان شد او بسے — غیر آن پیر او ندید آنجا کسے
گفت این نبود دگر بارہ دوید — ماندہ گشت و غیر آن پیر او ندید
گفت حق فرمود مارا بندہ ایست — صافی و شایستۂ و فرخندہ ایست
پیر چنگی کے بود خاص خدا — حبذا ای سرِ پنہان حبذا
بار دیگر گردِ گورستان بگشت — ہمچو آن شیر شکاری گرد دشت
چون یقین گشتش کہ غیر پیر نیست — گفت در ظلمت دل روشن بسی ست

یعنی حضرت عمرؓ اُس آواز (غیبی) کی ہیبت سے چونک پڑے اور اس خدمت (مفوضہ) کی انجام دہی کے لیے مستعد ہوے اور قبرستان کیطرف ہمیانی بغل مین لیکر اُس (بندۂ خاص) کی جست وجو مین چلے اور قبرستان کے چارون طرف بہت کچھ پھرے مگر بجز اُس پیر چنگی کے وہان کوئی نظر نہین پڑا اپنے دل مین کہنے لگے کہ حق تعالےٰ نے تو یہ فرمایا ہی کہ ہمارا ایک خاص بندہ ہی جو پاک اور لائق اور مبارک ہی بھلا پیر چنگی خدا کا مقبول کب ہو سکتا ہی (بیچ مین مولانا کہتے ہین کہ) سبحان اللہ راز غیبی بھی عجیب ہوتے ہین (کہ حضرت عمرؓ جیسے عارفِ کامل پر بھی راز اُسوقت منکشف نہوا) غرض دوسری بار پھر قبرستان کے چارون طرف پھرے جیسا شکاری شیر جنگل مین (شکار ڈھونڈھتا) پھرا کرتا ہی جب (اچھی طرح) یقین ہو گیا کہ بجز پیر چنگی کے یہان اور کوئی نہین ہے اپنے دل مین کہنے لگے کہ (تعجب ہی کیا ہی بعض اوقات) ظلمت مین بھی بہت سے روشن دل ہوتے ہین (یعنی ظاہر مین بُرے ہوتے ہین اور واقع مین اچھے ہوتے ہین ف وجہ اس شخص کے مقبولیت کی اس کا خاص نزاری ہی گو مقرون بہ جہل تھا۔ رہا یہ امر کہ جہل مانع قبول کیون نہوا سو اگر اس عمل کو معصیت لغیرہ

کہا جاوے تو بوجہ ارتفاع اُس غیر کے تلی وہیجان تو ے شہو یہ ہو مانع نہین ہوا اور اگر معصیت لعینہ ہی تو بوجہ غلبہ حسنہ خلوص کے اس سیئہ پر مانع نہین ہوا خوب سمجھ لو بلکہ اس جواب مجمل کو کسی عالم محقق سے مفصل کرلو۔

آمد و با صد ادب آنجا نشست	بر عمرؓ عطسہ فتاد و پیر جست
مر عمرؓ را دید و ماند اندر شگفت	عزم رفتن کرد و لرزہ برگرفت
گفت در باطن خدایا از تو داد	محتسب بر پیر کے چنگی فتاد
چون نظر اندر رخ آن پیر کرد	دید او را شرمسار و روے زرد
پس عمرؓ گفتش مترس از من مرم	کت بشارتہا ز حق آوردہ ام
چندیزدان مدحت خوے تو کرد	تا عمرؓ را عاشقے روے تو کرد
پیش من بنشین و مہجوری مساز	تا بگوشت گویم از اقبال راز
حق سلامت می کند می پرسدت	چونی از رنج و غمان بیحدت
نک قراضۂ چند ابریشم بہا	خرج کن این را و باز اینجا بیا

(یعنی حضرت عمرؓ وہان تشریف لائے اور ادب سے بیٹھ گئے اتنے مین آپ کو چھینک آئی اور (چھینک کی آواز سے) پیر چنگی چونک پڑا حضرت عمرؓ کو دیکھنا تھا کہ تعجب (وحیرت) مین رہ گیا اور ارادہ کیا کہ بھاگون اور (خوف کے مارے) تمام بدن پر لرزہ پڑ گیا اور جی مین کہا کہ اے اللہ بس آپ ہی سے فریاد ہی (بیچارہ) پیر چنگی پر محتسب آپہونچا حضرت عمرؓ کی نگاہ جو اُس کے چہرہ پر پڑی دیکھا کہ بہت شرمندہ اور (خوف سے) زرد رنگ ہو رہا ہی آپ نے (تسلی دیکر) فرمایا کہ خوف مت کر اور مجھ سے مت بھاگ کیونکہ مین تیرے پاس حق تعالیٰ کی بشارتین لایا ہون حق تعالیٰ نے تیری خصلت کی اسقدر تعریف کی ہی کہ عمرؓ کو (یعنی مجھکو) تیری زیارت کا مشتاق بنا دیا تو میرے سامنے بیٹھ اور الگ الگ مت رہ تاکہ تیرے کان مین اقبال کا راز کہون (یعنی اسرار مخفیہ کہون جس سے تیری مقبولیت معلوم ہوتی ہی) حق تعالیٰ تجھکو سلام فرماتے ہین اور تیرا حال پوچھتے ہین کہ اس بیحد رنج و غم مین تیرا کیا حال ہی اور دنیز ارشاد ہی کہ) یہ چند پارہ زر وسیم کے بعوض ابریشم ہلکے لے اور انکو خرچ کر اور (جب خرچ ہو جاوین) پھر یہین چلا آئیو۔

پیر این بشنید و بر خود مے طپید	دست می خائید و جامہ می درید
بانگ مے زد کاے خداے بے نظیر	بس کہ از شرم آب شد بیچارہ پیر

چون بسے بگریست وزحد رفت درد	چنگ را زد بر زمین و خرد کرد
گفت اے بوده حجابم از آلہ	اے مرا تو راہزن از شاہراہ
اے بخوردہ خون من ہفتاد سال	اے زتو رویم سیہ پیش کمال

(یعنی پیر چنگی نے یہ سنتے ہی لوٹنا شروع کیا (کہ باوجود میرے اسقدر معاصی کے حق تعالیٰ کی یہ رحمت) اور ہاتھ چبا چبا لیتا تھا اور کپڑے پھاڑ پھاڑ ڈالتا تھا اور چلاتا تھا کہ اے اللہ اب تو شرم کے مارے یہ بوڑھا پانی ہوکر بہا جاتا ہے (غرض اسیطرح سے) جب بہت رویا اور درد (وسوز) حد سے بڑھا تو (اُس حالت میں) چنگ کو اُٹھا کر زمین پر دے مارا اور چور چور کر ڈالا اور (اُسکو خطاب حالی کرکے) کہا کہ تو ہی میرا حق تعالیٰ سے حجاب بنا رہا تو ہی شاہراہ (اطاعت سے میری رہزنی کرتا رہا ارے تو ہی ستر برس تک میرا خون پیتا رہا یعنی مجھکو زیان پہونچاتا رہا تیری ہی وجہ سے میرا مُنھ اہل کمال کے روبرو سیاہ رہا (کہ کسی کامل کو مُنھ دکھلانے کے قابل نہ رہا اب آگے حق تعالیٰ کی جناب مین خطاب معذرت کرتا ہے اور درمیان درمیان مین اپنے نفس کو ملامت کرتا ہے۔)

اے خدائے باعطائے باوفا	رحم کن بر عمر رفتہ در جفا
داد حق عمرے کہ ہر روزے ازان	کس نداند قیمتِ آن در جہان
خرچ کردم عمرِ خود را دمبدم	در دمیدم جملہ را در زیر و بم
آہ کز یادِ رہ و پردہ عراق	رفت از یادم دمِ تلخ فراق
وای کز تری زیر افگند خُرد	خشک شد کشتِ دلِ من دل بمرد
وائے کز آواز این بست و چہار	کاروان بگذشت و بیگہ شد نہار

(زیر آواز باریک۔ و بم آوازِ بلند۔ رہ مخفف راہ انچہ اول نوازند و بعد ازان سرود گویند۔ پردہ عراق نام مقام سرود۔ زیرافگند شعبہ الیست از موسیقی بست وچہارم شعبۂ موسیقی۔ و در بعض نسخ ہشت وچہارم یعنی دوازدہ مقام) یعنی اے اللہ کہ آپ باعطا و باوفا ہیں اس میری عمر پر رحم فرمائیے جو کہ سراسر جفا مین گذری ہے۔ حق تعالیٰ نے ایسی عمر دی تھی کہ اُسکے ایک ایک دن کی قیمت (اتنی زیادہ ہے کہ اُسکو) کوئی جان نہین سکتا مگر مین نے اپنی ایسی عمر کو تمام برباد کردیا اور سب کو زیر و بم مین پھونک دیا افسوس کہ راہ اور پردۂ عراق کے فکر و فکر مین موت کا وقت تلخ مجھکو کبھی یاد نہ آیا اور افسوس کہ اس چھیل زیر افگند کی تازگی و رونق کی بدولت میرے قلب کی زراعت (یعنی شوقِ طاعت) خشک ہوگئی اور میرا دل مردہ ہوگیا اور افسوس کہ موسیقی کے ان چوبیس شعبوں کی بدولت قافلہ (عمر کا)

گذر گیا اور وقت بیوقت ہو گیا (یعنی اب عمل صالح و طاعت کا وقت نہ رہا)

اے خدا فریاد ازین فریاد خواہ	داد خواہم نے کسے زین داد خواہ
داد خود را چون ندادم در جہان	عمر شد ہفتاد سال از من جہان
داد خواز کس نخواہم جز نگر	زانکہ او از من بمن نزدیک تر
کاین منی از وے رسد دم دم مرا	پس ورا بینم چو این شد گم مرا
ہمچو آن کو با تو باشد زر شمر	سوی او داری نہ سوے خود نظر
ہمچنین در گریۂ و در نالہ او	می شمر دے جرم چندین سالہ او

(یعنی اے اللہ اس فریاد خواہ کی (یعنی میری) فریاد سن لیجئے مین کسی غیر کی فریاد نہین کرتا بلکہ خود اسی داد خواہ کی (یعنی اپنے نفس کی فریاد کرتا ہون (کہ اسنے مجھکو برباد کیا ہے) جب مین نے عالم مین خود اپنی داد نہ دی (یعنی خیر خواہی نہ کی (یہ میری ستر برس کی عمر میرے ہاتھ سے نکل گئی اب مین اپنی داد کسی اور سے نہین چاہتا بجز اُس ذات پاک کے جسکو میرے ساتھ میری ذات سے بھی زیادہ قرب ہے (کما قال اللہ تعالیٰ و نحن اقرب الیہ من حبل الورید) وجہ زیادہ قرب کی یہ ہے کہ یہ میری ہستی) جس سے مین ہون) دمبدم (بطور تجدد امثال) انھین سے عطا ہوتی ہے (پس میرا مین ہونا محتاج ہوا اُس تعلق کا جو اُنکے ساتھ ہے اس لیے وہ میری ذات سے بھی زیادہ مجھ سے قریب ہوے جب وہ مجھ سے ایسے قریب ہین) تو مین اُنکو ہی دیکھونگا جب کہ یہ ہستی میری نظر سے گم ہو چکی (یعنی اپنے نفس کا لاشئ ہونا معلوم ہو گیا کہ اُس سے کیا کیا خرابیان ہوئین اور وہ مجھ سے اقرب ہین اسلیے مین نے اپنے نفس سے تعلق چھوڑ دیا اور اُس ذات پاک کیطرف متوجہ ہوا) اور اسکی ایسی مثال ہے جیسے کوئی شخص تمھارے سامنے روپیہ گن رہا ہو (جو تم کو ملین گے) تو تم اُسکی طرف نگاہ رکھتے ہو اپنی طرف نہین دیکھتے (اسیطرح تعجب نہین اگر کوئی حق تعالیٰ کیطرف ایسا متوجہ ہو جاوے کہ خود اپنی نظر مین نہ رہے) غرض اسیطرح سے گریہ و نالہ مین مشغول تھا اور سالہا سال کے جرائم شمار کر رہا تھا۔

گردانیدن عمرؓ نظر او را از مقامِ گریہ کہ ہستی ست بمقام استغراق

پس عمرؓ گفتش کہ این زاری تو	ہست ہم آثار ہشیاری تو
راہ فانی گشتہ راہِ دیگر ست	زانکہ ہشیاری گناہ دیگر ست

پس عمرؓ او را ازین حالت براند / زاعتذارش سوی استغراق خواند

هست هشیاری ز یاد ما مضی / ماضی و مستقبلت پردهٔ خدا

آتش اندر زن بهر دو تا بکی / پرگره باشی ازین هر دو چو نی

تا گره با نی بود همراز نیست / همنشین آن لب و آواز نیست

چون بطوف خود بطوفی مرتدی / چون بخانه آمدی هم با خودی

ای خبرهات از خبرده بی خبر / توبهٔ تو از گناه تو بتر

ای تو از حال گذشته توبه جو / کی کنی توبه ازین توبه بگو

گاه بانگ زیر را قبله کنی / گاه گریه زار را قبله زنی

ان اشعار کے ترجمہ سے پہلے چند امور سمجھ لینا چاہیے اول طرق وصول الی اللہ کے مختلف ہین یعنی بعد اتفاق ضروریات شرعیہ کے تطوعات کے مرتبہ مین ہر شخص کی استعداد و مناسبت کے اعتبار سے قرب کا جدا طریق ہی اور ایک طریق دوسرے طریق کے اثر کو ضعیف کردیتا ہی بایں معنے ایک کو دوسرے کا مضر کہا جاویگا جسطرح کوئی شخص تقرب کے لیے تکثیر نوافل کرتا ہو ظاہر ہی کہ اُسکے لیے درس و تدریس حدیث کا شغل نماز کو مضر ہوگا اس لیے جس شخص کے لیے وہ تجویز کیا گیا ہو دوسرے شغل سے روکا جاویگا۔ دوم غیر منتہی کے لیے محویت حالت کاملہ ہی اور غیر اللہ کا شعور خواہ وہ اپنی حالت کا ہو یا دوسرے کی حالت کا ہو حالت ناقصہ ہی سوم حالت ناقصہ کو بمقابلہ حالت کاملہ کے مجازًا و اصطلاحًا گناہ و خطا سے تعبیر کردیا جاتا ہی گو واقع مین وہ گناہ نہو بلکہ حسنہ ہو جب یہ سب امور سمجھ مین آگئے اب جاننا چاہیے کہ جو شخص راہ عشق و محبت سے سلوک کا ارادہ کرے اُس کے لیے مناسب ہی کہ گناہ سے ایکبار خوب توبہ کرلے پھر اپنے گناہون کو قصدًا یاد نہ کرے کہ یہ طریق اس شخص کے طریق کو مضر ہی کیونکہ اسکے طریق کے لوازم مین سے ہی محویت و فناء اور اس طریق مین ہی مطالعہ اپنے حالات کا اس لیے اسکو اس شخص کے حق مین حالت ناقصہ ہونے کے اعتبار سے اصطلاحًا گناہ کہدیا جاتا ہی اس تحقیق کے بعد اب ترجمہ سے مطلب ان اشعار کا خوب سمجھ مین آجاویگا)۔

یعنی حضرت عمرؓ نے ارشاد فرمایا کہ یہ تیری گریہ و زاری (ہر چند کہ حالت محمودہ ہی مگر تیری حالت عشقیہ کے اعتبار سے محمود نہین کیونکہ) یہ شعور و ہوشیاری کی علامات سے ہی (اور شعور باعتبار محویت کے ایسی حالت والے کے لیے نقصان کی حالت ہی) کیونکہ فانی شدہ کا طریق ہی دوسرا ہی اسلیے کہ ہوشیاری (اور شعور اپنے حالات کا) اس

خود (باعتبار اصطلاح کے) ایک مستقل گناہ ہے اور یہی معنے ہین اس قول کے وجودک ذنب لا یقاس بہ ذنب
پھر حضرت عمرؓ نے اسکو اُس حالت سے (اپنی قوت تصرف سے) جدا کیا اور اعتذار و توبہ کی حالت سے استغراق
وفنا کی طرف لائے (اب مولانا فرماتے ہین کہ) ہوشیار ہونا حالات ماضیہ کو یاد کرنا ہے اور ماضی و مستقبل دونون (کا مطالعہ)
تیرے لیے حق تعالیٰ سے حجاب ہین (یعنی مانع استغراق و محویت ہین اسی لیے اہل طریقت کا ارشاد ہے کہ صوفی کو ابن الحال
رہنا چاہیے اور تذکر ذنوب سے زیادہ نافع ذکر اللہ کو کہا ہے کیونکہ آخر تذکر کے بعد بھی تو اس ذکر اللہ سے طہارت حاصل
کریگا پھر پہلے ہی سے کیون نہ اسمین مشغول ہو جاوے قال اللہ تعالیٰ والذین اذا فعلوا فاحشۃ او ظلموا انفسہم ذکروا اللہ)
پس ماضی و مستقبل دونون کو آگ لگا دو (یعنی دونون کی یاد کو چھوڑ دو) کیونکہ ان دونون کے سوچ بچار سے نے کیطرح
پُر گرہ رہوگے (یعنی ایک قسم کا اللہ تعالیٰ سے حجاب باقی رہیگا ایک تو وجہ اسکے کہ وہ مانع استغراق ہوگا دوسرا
گناہ کا یاد کرنا دل مین ایک قسم کا انقباض پیدا کردیتا ہے جس سے حلاوت ذکر کی اور بشاشت و انبساط حق تعالیٰ
کے ساتھ جو پہلے تھا وہ زائل یا ضعیف ہو جاتا ہے اور یہ طریق عشق مین مضر ہے اور ایکبار مبالغہ سے توبہ کرہی
چکا ہے اس لیے معافی کی قوی امید ہو ہی گئی ہے پھر اللہ تعالیٰ سے انقباض کیون پیدا کرے آگے گرہ نے کی
تشبیہ کی توضیح ہو کہ) دیکھو جب تک نے مین گرہ رہتی ہے (اور آر پار نہین ہوتی) وہ نے نواز کی ہمراز نہین
بنتی اور اُسکے لب و آواز سے ہمنشینی میسر نہین ہوتی (یعنی اسکے اور اسکے درمیان حجاب رہتا ہے اسیطرح
ماضی و مستقبل کا تصور و تذکر حجاب ہوتا ہے جیسا اوپر مذکور ہوا غرض یہ تصور و تفکر دلیل ہے شعور خودی
کی اور خودی ایسی چیز ہے کہ) اگر تم حالت طواف مین بھی (کہ بڑی عبادت ہے) مشغول ہو مگر ہو اسوقت اپنے طواف
مین (یعنی اپنی خودی مین مشغول ہو) تو (اہل طریقت کے نزدیک حسب اصطلاح مذکور) تم مرتد ہوگے کیونکہ خانۂ خدا
مین بھی (کہ کعبہ ہے) اگر تم اپنی خودی مین ہوئے شخص تیرے اخبار ماضیہ و مستقبلہ خبردہندہ سے (یعنی حق تعالیٰ
سے) محض بے خبر ہین (یعنی اشتغال بحق مین نقصان ڈالنے والے ہین) ف اسلیے تیری توبہ (کہ بعد تکمیل توبہ
بشر اٹھا کے بھی اسکا باربار اعادہ کر رہا ہے) تیرے گناہ سے بھی (من وجہ) بدتر ہے (کیونکہ زمانہ گناہ مین تو غافل تھا
اسلیے زمانۂ غفلت مین خودی پر نظر ہونا محل تعجب نہین بخلاف زمانۂ رجوع الی اللہ کے کہ زمانۂ مشغولی بحق کا ہے پھر
ایسی حالت مین خودی پر نظر ہونا زیادہ محل تعجب ہے اسلیے کہا جاتا ہے کہ) اے شخص جو حالات گذشتہ سے توبہ کرتا پھرتا ہے یہ تو
بتلا اس توبہ سے کب توبہ کریگا ایک زمانہ وہ تھا کہ بانگ زیر کو قبلۂ توجہ کر رکھا تھا (یعنی زمانۂ گناہ مین تو اس گناہ مین مشغول
رہا) اور ایک یہ زمانہ ہے کہ نالہاے زار کو بوسہ دے رہا ہے (یعنی اُن کو محبوب بنا رکھا ہے مطلب یہ کہ زمانہ توبہ مین اس گناہ

مین مشغول ہو رہا ہی غرض سارا وقت مشغولی بغیر حق مین گذرا کبھی وہ مشغولی صورتِ معصیت مین تھی کبھی صورت طاعت مین بہرحال گناہ کے دائرہ سے نکلنا نصیب نہ ہوا۔

چونکہ فاروق آئینہ اسرار شد — جان پیر از اندرون بیدار شد
ہمچو جان بے گریہ و بے خندہ شد — جانش رفت و جان دیگر زندہ شد
حیرتے آمد درونش آن زمان — کہ برون شد از زمین و آسمان
جست وجوی از ورای جستجو — من نمیدانم تو میدانی بگو
جست وجوی از ورای حال و قال — غرقہ گشتہ در جمال ذو الجلال
غرقۂ نے کہ خلاصی باشدش — یا بجز دریا کسے بشناسدش
عقل جزو از کل گویا نیستے — گر تقاضا بر تقاضا نیستے
چون تقاضا بر تقاضا می رسد — موج آن دریا بدینجا میرسد
چونکہ قصہ حال پیر اینجا رسید — پیر و جانش روی در پردہ کشید
پیر دامن را ز گفت و گو فشاند — نیم گفتہ در دہان او بماند

(اس مین بیان ہی حضرت عمرؓ کی توجہ سے اُسپر استغراق غالب ہوجانے کا یعنی) چونکہ حضرت فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ آئینۂ اسرار آئینہ تھے (آپنے جو توجہ اتحادی دی تو وہی اسرار سینۂ پیر چنگی مین پہونچے اس لیے) پیر چنگی کی روح باطن سے بیدار (بحق) ہوگئی اور روح (مجرد) کی طرح گریہ و خندہ سے منزہ ہو گیا (یعنی استغراق غالب ہوگیا اور ظاہر ہے کہ گریہ و خندہ یعنی قبض و بسط استغراق مین نہین رہتا اور وجہ تشبیہ روح سے اس اعتبار سے ہی کہ محل ان انفعالات کا نفس ہے اور روح قطع نظر تعلق نفس سے اس کے ساتھ موصوف نہین چنانچہ فرماتے ہین کہ) اُس کی جان (من حیث التعلق بالنفس) تو فانی ہوگئی اور دوسری جان (یعنی روح مجرد من حیث التجرد) زندہ و قوی ہوگئی (جیسا ابھی بیان ہوا) اور اُس کے باطن مین اُسوقت ایک حیرت پیدا ہوگئی (کہ لازمۂ استغراق ہی) جس سے وہ زمین و آسمان سے باہر ہوگیا (یعنی بیخود ہوگیا مین سے زمین و آسمان و جمیع ماسوی اللہ سے اسکا التفات قطع ہوگیا) اور اُس حالت مین) اُسکو ایک خاص جستجو متعارف جستجو سے علٰحدہ پیدا ہوئی (یعنی متعارف جستجو تو مکتسب ہوتی ہی اسکو انجذاب نصیب ہوا) جسکی تفصیلی کیفیت مین نہین جانتا اے مخاطب) اگر تجھکو معلوم ہو تو بیان کر

(مگر ہان اتنا معلوم ہی کہ) ایک ایسی جستجو تھی جو قال وحال سے نرالی تھی (جسکی اجمالی کیفیت اسقدر بیان ہو سکتی کہ) وہ جمال ذو الجلال (کے مشاہدہ) مین غرق ہوگیا تھا (مُراد استغراق انجذابی ہی اور اُسکا قال سے خارج ہونا تو ظاہر ہی ہی کیونکہ امر ذوقی ہی رہا حال سے خارج ہونا سو حال سے مُراد حال متعارف یعنی طاری بعد الاکتساب ہی گو خود طریان اکتسابی نہو جیسا اوپر ورلے جستجو مین مذکور ہوا اور چونکہ کیفیت انجذابیہ ہر شخص کی جُداگانہ ہی اسلیے ایک صاحب حال کو دوسرے صاحب حال کی کیفیت مفصل معلوم نہین ہو سکتی اسلیے بیان تفصیل سے عذر فرما کر عنوان اجمالی پر اکتفا فرمایا کہ وہ مستغرق جمال ہو گیا تھا۔ اور جمال کے لفظ سے رُویت کا اشتباہ نہ کیا جاوے کہ دار دنیا مین اُسکا امتناع شرعًا ثابت ہی بلکہ بات یہ ہی کہ استغراق مین محض توجہ الی الحق رہ جاتی ہی اور حق تعالیٰ بمضمون ان اللہ جمیل الحدیث جمیل ہین اس لیے اس توجہ کو استغراق فی الجمال یا مشاہدہ جمال سے تعبیر کر دیتے ہین اور اگر سالک اُس حالت مین کسی تجلی نورانی وغیرہ سے مشرف ہو تو وہ ذات نہین ہی بلکہ کوئی مثال ہی یعنی حادث ہی جسمین صفاتِ عظیمہ مناسبہ بصفات الحق رکھی گئی ہین بس ان صفات کا انکشاف گویا انکشافِ صفاتِ حق کا اس طرح سمجھا جاتا ہی جیسطرح کلکتہ کے نقشہ کو دیکھنا مجازًا محاورات مین کلکتہ کا دیکھنا سمجھا جاتا ہی اور اسیوجہ سے اسکو مثال کہتے ہین کیونکہ مثال کے معنی مشارک فی الصفات ہین گو تشارک اسمی سے زیادہ اسکا درجہ نہین مثلًا جیسے انسان کو سمیع وبصیر دیا ہی اس معنے کے اعتبار سے مثال کا اثبات خود قرآن مین ہی کمشکوٰۃ فیہا مصباح الآیۃ اور اسکو اصطلاح فن مین تجلی مثالی کہتے ہین آگے اُسی استغراق کی قوت تاثیر بیان فرماتے ہین کہ) وہ مستغرق بھی ایسا ویسا نہ تھا جسکو اُس سے خلاصی ہو جاتے یا جس دریاے نورِ حق مین وہ غرق ہوا ہی بجز اُس دریا کے کوئی اُسکو پہچان سکے (اسمین دو حکم ہین ایک تو مصرعۂ ثانیہ مین سو اُسکی توجیہ وہی وجہ ہی جو اوپر من نمیدانم کی شرح مین گذر چکی اور ایک حکم مصرعۂ اولیٰ مین اُسکی دو توجیہ ہو سکتی ہین ایک یہ کہ وہ استغراق ایسا نہ تھا جو زائل ہو جاتا اُسکی وجہ یہ ہی کہ چونکہ بلا اکتساب قوت تحمل کی حاصل نہین ہوتی اگر ایسی حالت مین کوئی کیفیت وہبی طور پر طاری ہو جاتی ہی صاحب کیفیت اُسمین مغلوب الحواس والعقل ہو جاتا ہی اُس سے افاقہ نہین ہوتا بلکہ بعض اوقات مر بھی جاتا ہی یہ معنی ہین خلاصی نہ ہونے کے دوسری توجیہ خلاصی نہ ہونے کی یہ ہو سکتی ہی کہ استغراق وفنا کا جو اثر تھا کہ ماسوی اللہ سے تعلقات قطع ہو جاوین اور اوصافِ نفسانیہ مضمحل ہو جاوین وہ اثر ایسا قوی تھا کہ کبھی زائل نہین ہو سکتا گو اُس حالت سے افاقہ بھی ہو جاوے اور یہی معنے ہین اس قول کے الفانی لا یرد حضرت مرشدی رح نے اس مصرعہ کی

تفسیر مین یہی قول پڑھا تھا اسی جگہ سے کہا گیا ہی کہ واصل کبھی مردود نہین ہوتا حدیث بخاری شریف اسکی مؤید ہی کذٰلک الایمان اذا خالط بشاشتہ القلوب اہل لطائف نے اسکی عجیب مثال دی ہی جسطرح بالغ کبھی نابالغ نہین ہوتا میرے استاد حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہین کہ جو شخص مردود ہوتا ہی وہ واقع مین واصل ہی نہوا تھا گو اُسکو یا دوسرون کو اُسپر واصل ہونیکا گمان ہو بس وہ صورۃً واصل ہوتا ہی نہ حقیقۃً اب حدیث مذکور کو حدیث انّ الرجل لیعمل بعمل اہل الجنۃ وما یکون بینہٗ وبین الجنۃ الا ذراع فیسبق علیہ القدر فیکون من اہل النار سے اور عقیدہ کلامیہ السعید قد یشقی سے بھی تعارض نہین رہا) عقل جزو از کل الخ (یہان دو نسخے ہین ایک گویا دوسرا مدیرا نسخۂ اول کے معنے یہ ہین کہ) عقل جزو (یعنی عارف) عقل کل (یعنی ذاتِ حق) کے معاملات کا کبھی (اجمالاً بھی) بیان نہ کرسکتا اگر (اُدھر سے) تقاضا پر تقاضا نہوتا (اسمین تائید ہی اوپر کے مضمون کی تفصیل معلوم نہین یعنی جتنا بیان کہدیا ہی وہ بھی تقاضائے الہامی کیوجہ سے تاکہ ایک گونہ طالبین کو نفع ہو ورنہ اتنے کہنے کی بھی جرأت نہ تھی کیونکہ عوام الناس اسکو حقیقت پر اور معاملات الٰہیہ کو اپنے معاملات پر قیاس کرکے غلطی یا انکار مین پڑجاتے ہین) لیکن چونکہ تقاضا یہ تقاضا ہو رہا ہی اسلیے اُس دریا (یعنی عالم غیب) کی موج (یعنی فیض بیانِ اجمالی) اس جگہ پہونچ رہی ہی (کہ کچھ بیان اجمالی ہوجاتا ہی اور اُس سے نفع پہونچ جاتا ہی اور دوسرے نسخہ کے معنی یہ ہین کہ) عقل جزوی (یعنی سالک) عقل کل (یعنی ذاتِ حق) کے فیوض کو ہرگز نہین لے سکتا تھا (کیونکہ چہ نسبت خاک را با عالمِ پاک) اگر (اُدھر سے) جذبہ پر جذبہ نہ ہوتا (یعنی اُنکے فضل سے دولتِ وصول میسّر ہوتی ہی) لیکن چونکہ برابر جذبہ پر جذبہ پہونچ رہا ہی اسلیے اُس دریا (یعنی عالمِ غیب) کی موج (فیض) اس جگہ (یعنی قلبِ سالک مین) پہونچ رہی ہی (جس سے وہ واصل ہوجاتا ہی) غرض جب پیر چنگی کی حالت یہانتک پہونچی تو وہ پیر اور اُسکی جان پردہ (حیرت) مین مُنھ چھپاکر رہ گئے (یعنی حیرت غالب ہوگئی) اور پیر چنگی نے دامن گفتگو سے جھاڑ دیا (یعنی وہ گفتگو قطع ہوگئی جو پہلے سے طویل و عریض کر رہا تھا مطلب یہ ہی کہ اس حالت کو قال مین نہین لاسکا) اور وہی کہی ہوئی بات مُنھ کی منھ ہی مین رہ گئی (یعنی کلام سابق ناتمام رہ گیا یا یہ کہ غلبۂ حال مین کچھ حالتِ طاریہ کا بیان کرنا چاہا مگر قدرت نہوئی لب دوختہ رہ گیا یہ تقریر تو منقول ہی اور احقر کے مذاق پر آخر کے دو شعر کا مطلب یہ ہی کہ جب استغراق کی یہ نوبت پہونچی تو پیر اور اُسکی جان ناسوت سے حجاب مین ہوگئے یعنی اُسکا انتقال ہوگیا اور اُسنے بولنے چالنے سے دامن جھاڑ دیا یعنی بولنا ختم اور بند ہوگیا بوجہ موت آجانے کے اور وہ کچھ بات کرنا چاہتا تھا مگر بات بھی منھ ہی مین رہی کہ خاتمہ ہوگیا وجہ اس انتقال کی برداشت نکر سکنا تھا اُس حالت قویہ کا جیسا مصرعۂ غرقہ نے کہ خلاصی باشدش کی ایک توجیہ کے ضمن مین بیان ہوا ہی بس تمام

اس تقریر کے شعر آیندہ یعنی از پے این عیش و عشرت الخ کا مطلب بھی بدل جاویگا یعنی مولانا اس انتقال پر فرماتے ہین کہ ایسے مرنے کا کیا غم جو عیش و عشرت روحانی اُسکو بالُسکے حاصل کرنے میں لاکھ جانین بھی قربان کر دینا چاہیئے فافہم

از پے این عیش و عشرت ساختن
صد ہزاران جان بباید باختن

در شکارِ بیشۂ جان باز باش
ہمچو خورشید جہان ممتاز باش

جان فشان افتاد خورشید بلند
میشود ہر دم تہی پُر می کنند

در وجودِ آدمی جان و روان
میرسد از غیب چون آبِ روان

ہر زمان از غیب نو نو میرسد
وز جہانِ تن برون شو می رسد

جان فشان ای آفتابِ معنوی
مر جہانِ کہنہ را بنما نوی

داو پر آیا تھا جانش رفت و جانِ دیگر زندہ شد و ہمی کی تقریر فرماتے ہین کہ یہ تو ایک ہی جان فنا ہوئی تھی ایسے عیش و عشرت میسر ہو جانے کے لیے (جو اُس پیر چنگی کو نصیب ہوئی) اگر لاکھ جانین بھی ہوتین تو قربان کر دینا چاہیے پس تمکو چاہیے کہ بیشۂ جان مین شکار کرنے کے لیے باز کی طرح رہو (یعنی حیات باقیہ کی تحصیل مین عالی ہمت رہو جو موقوف ہی اس حیاتِ فانیہ کے مضمحل کرنے پر جس طرح اُس پیر کی یہی حالت ہوئی کہ ایک جان دی دوسری جان لی اور اس جانبازی مین) تم مثل آفتاب کے ممتاز رہو کیونکہ یہ آفتاب جان افشان واقع ہوا ہی (جان نور کو کہا ہی اور افشاندن اُس کے ترشح کو اور اس جان افشانی کا اُس کو یہ ثمرہ ملتا ہی کہ وہ (نور سے) ہر وقت خالی ہو ہو جاتا ہی اور پھر اُسکو بھر دیتے ہین (جس سے وہ ہر وقت نورانی رہتا ہی) اسیطرح آدمی کے وجود مین جان و روان عالمِ غیب سے مثل آب روان کے پہونچتی رہتی ہی یعنی ہر آن مین جانِ جدید پہونچتی ہی (یہ اشارہ ہی مسئلہ مشہورہ تجدد امثال کی طرف مقصود یہ ہی کہ جان بازی سے اندیشہ نہ چاہیئے کیونکہ یہان ظاہری بھی تو ہر وقت نئی آتی ہی اور پہلی فنا ہو جاتی ہی جس سے معلوم ہوتا ہی کہ جان کا خرچ ہونا مضر نہین فوراً اُسکا بدل ملجاتا ہی پس اسی قیاس پر سمجھو کہ اگر اس جان کو خرچ یعنی مضمحل کر دوگے تو اسی طرح اس کا بدل یعنی جانِ معنوی تمکو ملجاویگی اور تشبیہ پانی کے ساتھ اسوجہ سے ہی کہ آب روان سرسری نظر مین تو عین اوّل معلوم ہوتا ہی مگر واقع مین وہ گذر گیا اور اُسکا مثل اُسکی جگہ آگیا گو تماثل صوری سے اتحاد کا شبہہ پڑتا ہی اسی طرح تجدد امثال مین ہر شئے فنا ہو کر دوسری شئے اُسکے مثل اُسکے قائم مقام ہوتی ہی مگر بوجہ تشابہ کے شئے ثانی عین اوّل معلوم ہوتی ہی غرض ہر آن مین عالمِ غیب سے جان تازہ پہونچتی ہے (اور بلسانِ اشارت گویا) یلم ہو بجھا

کہ اِس عالمِ جسمانی سے خارج ہو جاؤ اور اِس جان ظاہری کو مضمحل کردو یعنی جان تازہ پہونچا گویا بدلالتِ حال ترغیب دے رہا ہی کہ جان ظاہری فنا کردو اسطرح اُسکا بدل ملجاویگا جیسا مصرعۂ اولیٰ کی شرح مین بھی بیان کیا گیا ہی۔ آگے مثال آفتاب پر بطور تفریع کے فرماتے ہین کہ جب جان بازی سے جان بخشی ہوتی ہے تو اے آفتابِ معنوی (سالک) تم بھی جان فشانی کرو اور اِس عالم کہنہ (یعنی تن ناکارہ) کو رونق (جان تازہ کی) دکھلاؤ (جو اِس جان ظاہری کے بدلے مین عطا ہوگی چونکہ انوار و برکاتِ روحانیہ کا اثر جوارح پر بھی آتا ہی مثل اشتغال بطاعات و خشوع و خضوع اِس لیے یہ کہا گیا کہ تن کو یہ رونق دکھلاؤ)

تفسیر دعاے آن دو فرشتہ کہ ہر روز بر سر بازار منادی کنند اللّٰھم اعط کل منفق خلفًا اللّٰھم اعط کل ممسک تلفًا و بیان آنکہ منفق مجاہد راہ حق ست نہ مسرف راہ ہوا

(اِس حدیث کو بخاری و مسلم نے روایت کیا ہی مقصود اِسکے لانے سے تائید ہی مضمونِ سابق کی کہ جان بازی سے جان بخشی ہوتی ہی وجہ تائید اطلاق لفظ انفاق کا ہی جو شامل ہی مال اور جان دونوں کو) ترجمہ حدیث کا یہ ہی کہ اے اللہ ہر خرچ کرنے والے کو عوض دے اور ہر ممسک کو تلف دے۔

گفت پیغمبر کہ دائم بہرِ پند	دو فرشتہ خوش منادی می کنند
کاے خدایا منفقان را سیر دار	ہر درمِ شان را عوض دِہ صد ہزار
اے خدایا ممسکان را در جہان	تو مدِہ الّا زیان اندر زیان
اے خدا تو منفقان را دِہ خلف	اے خدا تو ممسکان را دِہ تلف

یعنی حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہی کہ ہمیشہ (بندون کی) نصیحت کے واسطے دو فرشتے خوب منادی کرتے ہین کہ اے خدا خرچ کرنے والون کو سیر رکھیے اور اُنکے ایک ایک درم کے عوض لاکھون دیجیے اور ممسکون کو دنیا مین بجز زیان در زیان کے اور کچھ نہ دیجیے اور انفاق کرنے والون کو عوض دیجیے اور امساک کرنے والون کو تلف دیجیے۔

منفق و ممسک محل ہین بہ بود	چون محل باشد مؤثر می شود
اے بسا امساک کز انفاق بہ	مالِ حق را جز بامرِ حق مدِہ
تا عوض یابی تو گنجِ بیکران	تا نباشی از عداد کافران
کاشتران قربان ہمی کردند تا	چیرہ گردد تیغِ شان بر مصطفےٰ

امر حق را باز جواز واصلے — کامر حق را در نیابد ہر دلے

دیبان سے شعر آیندہ بہر این مومن ہمی گوید تک بطور جملہ معترضہ کے سفع ہو کیلئے ایہام کا کہ اطلاق لفظ حدیث سے واقع ہو سکتا ہو کہ شاید کوئی شخص مطلق انفاق کو محمود اور مطلق امساک کو مذموم سمجھ جاوے خواہ محل مین ہو یا بے محل ہو اسلیے ارشاد فرماتے ہین کہ منفق اور ممسک دونون محل ہین اچھے ہوتے ہین جب اپنے محل مین ہون تو اچھا اثر کرتے ہین بہت سے امساک انفاق سے بہتر ہوتے ہین (مثلاً معصیت مین انفاق سے امساک بہتر ہو کیونکہ تمھارے پاس جو مال ہو وہ تمھارا نہین ہو حق تعالیٰ کا ہو بس) مال حق کو بیدون امر حق کے مت خرچ کرو تاکہ (حکم کے موافق خرچ کرنے سے) تمکو عوض مین گنج بے پایان (ثواب کا) ملے اور تاکہ (بے حکمی مین خرچ کرنے سے) تمھارا شمار کافرون مین نہو جاوے کہ وہ لوگ شتر قربانی کیا کرتے تھے تاکہ (اس قربانی وانفاق کی برکت سے) انکی تلوار (نعوذ باللہ) حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر غالب ہو جاوے (اور وہ اُلٹا انکا وبال گردن ہو گیا کما قال تعالیٰ فسینفقونہا ثم تکون علیہم حسرۃ ثم یغلبون اسلیے بدون امر حق خرچ کرنا ٹھیک نہین) اور امر حق کو (اپنی رائے فاسد سے تعین مت کرو بلکہ) کسی واصل بحق سے تحقیق کرو (علما راسخین اسمین داخل ہین کیونکہ امر حق کو ہر شخص کا قلب (واجتہاد) ادراک نہین کر سکتا اسمین تاکید ہو غیر محققین کو تقلید محققین کے لیے

چون غلامے یاغیے کو عدل کرد — مال شہ بر یاغیان او بذل کرد

در نبی انذار اہل غفلت ست — کان ہمہ انفاق ہاشان حسرت ست

طرفہ تر آنکہ ہمی پنداشت عدل — کز سخاوت کردہ ام ایثار و بذل

بندہ پندار و کہ او خود عدل کرد — مال شہ را بر مساکین بذل کرد

عدل این یاغی و دادش نزد شاہ — چہ فزاید دوری و روی سیاہ

قربان کردن سروران عرب بامید آنکہ قربانی ایشان قبول ست

سروران مکہ در حرب رسولؐ — بودشان قربان بامید قبول

بہر این مومن ہمی گوید ز بیم — در نماز اہد الصراط المستقیم

(یہ مثال ہو غیر محل مین خرچ کرنیوالے کی کہ) جیسے کوئی باغی غلام ہو کہ جسنے (اپنے نزدیک بڑا) عدل کیا کہ بادشاہ کا مال باغیون پر خرچ کر دیا (اسی واسطے) قرآن مجید مین اہل غفلت کو متنبہ فرمایا ہو کہ ان کفار کا انفاق سبب

باعثِ حسرت ہی (جیسا اوپر آیت گذر چکی ہی) اور طرفہ وہ شخص جو اسکو عدل سمجھ رہا ہی کہ مین نے سخاوت سے خوب خرچ کیا ہی (چنانچہ) وہ غلام یہی سمجھتا ہی کہ مین نے عدل کیا ہی کہ بادشاہ کا مال غریبون کو تقسیم وخیرات کردیا ہی تو ایسے باغی کا عدل وعطا بادشاہ کی نظر مین بجز مردودیت اور سیاہ روئی کے اور کس چیز کو بڑھا سکتا ہی جیسا سرداران مکہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے محاربہ مین قربانی بامید قبولیت (وغلبۂ جنگ) کیا کرتے تھے (اور سب ضائع ہوتی تھی) اسی لیے مسلمان خوف کے مارے نماز مین دعا کرتا ہی کہ اے اللہ ہمکو سیدھا رستہ دکھلا دیجیے (کہ ان نافرمانون کی طرح ناحق کو حق اور حق کو ناحق نہ سمجھ بیٹھین)۔

آن درم دادن سخی را لائق ست	جان سپردن خود سخای عاشق ست
نان دہی از بہر حق نانت دہند	جان دہی از بہر حق جانت دہند
گر بریزد برگہاے این چنار	برگ بے برگیش بخشد کردگار
گر نماند از جود در دست تو مال	کے کند فضل الٰہت پایمال
ہر کہ کارد گرد د انبارش تہی	لیکش اندر مزرعہ باشد بہی
وانکہ در انبار ماند و صرفہ کرد	اشپش و موش و حوادثہاش خورد
این جہان نفیست در اثبات جو	صورتت صفرست در معناست جو
جان شور و تلخ پیش شاہ بر	جان چون دریاے شیرین را بخر
ور نمیتانی شدن زین آستان	گوش کن بارے ز من این داستان

(بعد جملہ معترضہ کے پھر رجوع ہی مضمون سابق ترغیب جان بازی کی طرف کہا) درم دنیا تو سخی کے لائق ہی اور جان دنیا عاشق کی سخاوت ہی اگر تم اللہ کے واسطے نان دوگے تمکو (عوض مین) نان ملے گی اور اگر اللہ کیواسطے جان دوگے تو جان ملے گی اگر درخت چنار کے پتے جھڑ جاوین گے (یعنی یہ ہستی موہوم فنا ہوجاوے گی) تو اللہ تعالیٰ اُسکو بیسامانی کا سامان عطا فرماوین گے (یعنی ہستی مجرد دینگے جسکو کبھی خزان ہی نہین) اسیطرح اگر سخاوت کیوجہ سے تیرے ہاتھ مین مال نرہیگا تو اللہ تعالے کا فضل تجھکو کب پائمال ہونے دیگا اسکی ایسی مثال ہی کہ جو شخص کھیتی کرتا ہی اُسکی کوٹھی خالی ہوجاتی ہی لیکن کھیت مین اُسکی بہتری ہی (کہ بہت سا ملجاتا ہی) اور جس نے کوٹھی مین رہنے دیا اور بخل کیا تو گھن اور جو ہے حوادث کے اُسکو کھا ڈالین گے (یعنی سب خراب ہوجاویگا) اسیطرح اگر راہِ حق مین جان بازی کی نعم العوض ملجاوے گا ورنہ یہ عمر تو ایک روز ختم ہو ہی

جاوے گی اور بدل کچھ نہ ملے گا) یہ عالم (مثل) عدم محض (کے) ہے (یعنی فانی ہے) اثبات (یعنی بقا) میں سعی کرو اور تمھاری صورت (یعنی یہ ہستی ظاہری) محض خالی (از مغز) ہے اپنے معنے (یعنی مقصود حقیقی) کو تلاش کرو اس جان شور و تلخ (بے کار و بیقدر) کو بادشاہ حقیقی کے روبرو لیجاؤ (یعنی اُن کی راہ میں فدا کر دو) اور ایسی جان عوض میں لو جو مثل دریاے شیرین ہے اگر تم اس آستان سے (یعنی دُنیا سے کہ عالم غیب کے اعتبار سے بیرون در ہے) نکلنے کی اور بیان کی ہوئی کو فدا کرنے کی) ہمت نہیں رکھتے تو مجھ سے ذرا یہ داستان آیندہ سن لو تاکہ تمھاری نظر میں ایک نظیر آجاوے کہ جب خلیفۂ بغداد نے اُس اعرابی کو آب شور کے عوض میں دجلۂ شیرین کی سیر اور انعام و اکرام اُس کے حوصلے سے زائد عطا کیا تو شاہنشاہ حقیقی سے کیا بعید ہے بس اس نظیر سے تمھاری ہمت اور رغبت بڑھ جاوے گی)

قصۂ آن خلیفہ کہ در کرم در زمان خود از حاتم طائی گذشتہ بود و نظیر خود نداشت

یک خلیفہ بود در ایام پیش — کرد حاتم را گدائے جود خویش
رایت اکرام و جود افراشتہ — فقر و حاجت از جہان برداشتہ
بحر و کان از بخششش صاف آمدہ — داد او از قاف تا قاف آمدہ
در جہانِ خاک ابر و آب بود — مظہر بخشایش وہاب بود
از عطایش بحر و کان در زلزلہ — سوی جودش قافلہ بر قافلہ
قبلۂ حاجت در و دروازہ اش — رفتہ در عالم بجود آوازہ اش
ہم عجم ہم روم ہم ترک و عرب — ماندہ از جودِ و سخایش در عجب
آبِ حیوان بود و دریاے کرم — زندہ گشتہ ہم عرب زو ہم عجم
اندر ایام چنین سلطان داد — بشنو اکنون داستانے با کشاد

ربط اس داستان کا اوپر کے اس شعر سے ہے جانِ شور و تلخ الخ جیسا ہمنے شعر ورنمی دانی الخ کی شرح میں اوپر لکھا ہے) یعنی زمانہ سابق میں ایک بادشاہِ اسلام تھا جسنے حاتم کو اپنی جود و عطا کا گدا بنا رکھا تھا اور جود و کرم کا نشان اُسنے بلند کر رکھا تھا اور فقر و محتاجی (گویا) دُنیا سے معدوم کر دی تھی دریا اور معدن اُسکی بخشش سے خالی ہو گئے تھے (یعنی اُسکی چیزیں سب خرچ کر دی تھیں یہ مبالغہ ہے) اور اُسکی عطا قاف تا قاف پھر گئی

گئی تھی (یعنی محیط عالم ہو گئی تھی)، اس عالم خاک پر وہ (گویا) ابر اور آب تھا اور بخشایش خداوندی کا مظہر تھا اُسکی عطا سے تمام بحر اور معدن مین زلزلہ پڑ رہا تھا (کہ اب ہمارے اندر کچھ نہ رہیگا وہ سب خرچ کر ڈالے گا) اُسکی سخاوت کی طرف قافلہ کا قافلہ آ رہا تھا اور اُسکا دروازہ قبلۂ حاجت بن رہا تھا اور جہان بھر مین اُس کی جود و سخا کا شہرہ ہو رہا تھا عجم اور روم اور ترک اور عرب سب اُسکی جود و سخا سے تعجب مین تھے وہ (گویا) آبِ حیات تھا اور دریائے کرم تھا اُس سے عرب اور عجم سب زندہ ہو رہے تھے (جسطرح آبِ حیات اور دریا سے زندگانی ہوتی ہے) ایسے بادشاہ باعطا کے زمانہ مین ایک فرحت انگیز یا ایک وسیع قصہ واقع ہوا اُسکو سنو (گشاد خوشی یا وسعت)۔

قصۂ اعرابی درویش و ماجرا کردن زن با او بسبب قلّت معاش و درویشی

یک شب اعرابی زنے مر شوی را　　گفت و از حد برد گفت و گوی را
کین ہمہ فقر و جفا ما مے کشیم　　جملہ عالم در خوشی ما ناخوشیم
نان مان نے نان خورش ما درد و رشک　　کوزہ مان نے آب مان از دیدہ اشک
جامۂ ما روز تاب آفتاب　　شب نہالین و لحاف از ماہتاب
قرص مہ را قرص نان پنداشتہ　　دست سوی آسمان برداشتہ
ننگ درویشان ز درویشی ما　　روز و شب از روزی اندیشی ما
خویش و بیگانہ شدہ از ما رمان　　بر مثال سامری از مردمان
گر بخواہم از کسی یک مشت نسک　　مر مرا گوید خمش کن مرگ و جسک

(نسک عدس۔ جسک رنج و بلا) یعنی ایک شب ایک اعرابی کی بیوی نے شوہر سے کہا اور حد سے زیادہ کہا کہ تمام یہ فقر و سختی ہم جھیل رہے ہین سارا جہان آرام و خوشی مین ہے ہم ہی رنج و غم مین مبتلا ہین۔ روٹی ہمارے پاس نہین۔ سالن ہمارا درد ہے اور حسد ہے صراحی پانی رکھنے کی ہمارے پاس نہین اور پانی کی جگہ آنکھ کے آنسو مین لباس ہمارا دن مین تو گرمی آفتاب ہے اور شب مین نہالی اور لحاف کی جگہ ماہتاب ہے اور قرص ماہ کو (مارے حرص کے) قرص نان سمجھے ہین اور (دعا کے لیے) ہاتھ آسمان کی طرف اُٹھاتے ہین۔ درویشوں کو بھی ہماری غریبی اور ہمارے شب و روز روزی کے سوچ مین لگے رہنے سے عار آتی ہے تمام اپنے بیگانے ہم سے بھاگتے ہین جسطرح سامری آدمیون سے

بھاگا بھاگا پھرتا تھا (اسکو یہ سزا منجانب اللہ ہوئی تھی بوجہ بانی ہونے گوسالہ پرستی کے پس اگر کوئی شخص اسکو ہاتھ لگا دیتا تھا تو دونوں آدمی تپ محرقہ مین مبتلا ہو جاتے تھے اسلیے لوگ بھی اس سے بھاگتے وہ بھی لوگون سے بھاگتا پس وہ عورت اپنے کو اس سے تشبیہ دیتی ہی) اور اگر مین کسی سے ایک مٹھی مسور مانگتی ہون تو مجھکو (طیش سے) جواب ملتا ہی چپ رہ۔ مر جا مصیبت مین پڑی رہ۔

هر عرب را فخر غزوست و عطا
در عرب ما ہمچو خط اندر خطا

چه غزا ما بے غزا خود کشته ایم
یا بشمشیر عدم سرگشته ایم

چه خطا ما بے خطا در آتشیم
چه نوا ما در دو غم را مفرشیم

چه عطا ما بر گدائی می تنیم
مر مگس را در ہوا رگ میزنیم

شب نخفتم روز را شد ہیچ نے
در درون جز سوز بیجا ہیچ نے

گر کسی مہمان رسد گر من منم
شب بخسپد دلق او زو بر کنم

زین نمط در ماجرا و گفتگو
ہم و از حدِ عبارت بیش شو

کز عنا و فقر ما گشتیم خوار
سوختیم از اضطراب و اضطرار

تا یکے ما اینچنین خواری کشیم
غرقہ اندر بحر ژرف آتشیم

ناگہ از روز سے در آید میہمان
شرمسار یہا بریم از وی بجان

لیک مہمان چون در آید بے ثبوت
وانکہ گفتش میہمان سازیم قوت

(خط اندر یعنی اندر خط) یعنی عرب کے مفاخر مین سے ہی غزوہ کرنا عطا کرنا مگر ہم عرب مین ایسے ہین جیسے خط کے اندر حرف غلط ہوتا ہی (کہ محض بے اعتبار ہی) اور ہم غزوہ کیا کرتے بے مارے مر رہے ہین یا یون کہو کہ شمشیر موت سے سرگشتہ ہو رہے ہین اور حرفِ خطا یعنے غلط اپنے کو کیا کہین ہم تو بے خطا ہی آتش غم مین جل رہے ہین اور سامان ہمارے پاس کہان ہوتا خود درد وغم کے فرش بن رہے ہین اور ہم عطا کیا کرتے خود گدائی کے لیے تیار ہو رہے ہین (حتی کہ) ہوا مین مگس کی رگ مارتے ہین (کہ شاید اسمین سے کچھ وصول ہو جاوے جسکو محاورہ ہند مین دکھی چوس کہتے ہین) شب کو نیند نہین آتی دن ہوتا ہی تو کچھ پاس نہین ہوتا درد پیٹ کے اندر بجز سوزش ہیچ در کار کے کچھ نہین ہوتا اگر فرضاً کوئی مہمان آپہونچے تو اگر مین اسی حالت مین ہون جیسی کہ اب ہون (یعنی یہی افلاس رہا) تو جسوقت وہ شب کو سو رہے اسکا کمل اوتار لون غرض اسی طرح کی گفتگو شوہر کے روبرو و بیان سے

باہر کرتی رہی کہ رنج وفاقہ سے ہم ذلیل ہوگئے اور اضطراب و اضطرار سے ہم جل گئے اب کہان تک سایہ خواری
چھپائے رہین گے آتش (رنج) کے مدامے عمیق مین غرق ہوگئے ہین اگر اتفاقاً کوئی مہمان کسی دن آنکلے
تو اس سے بڑی شرمندگی اٹھانی پڑے لیکن اگر وہ بلا تحقیق آجاوے داور ہماری حالت تحقیق نہ ہونے کی
وجہ سے کچھ اپنی احتیاط نکرے) تو یقین جانو کہ اسکی جوتیان ہی (بیچکر) کھاجائین۔

مغرور شدن مریدان محتاج وتشبیہ بدعیان مزور وایشان را شیخ واصل پنداشتن ونقد را از نقل ناد انستن

بہر این گفتند دانایان بفن	میہمان محسنان باید شدن
تو مرید و میہمان آن کسی	کو ستاند حاصلت را از خسی
نیست چیرہ چون ترا چیرہ کند	نور ندہد مر ترا تیرہ کند
چون ورا نورے نہ بُد اندر قِرَن	نور کے یابند از وے دیگران
ہمچو اعمش کو کند دارو ے چشم	چہ کشند در چشمہا الّا کہ پشم

اسمین انتقال ہے حالِ مفلس ظاہر سے طرف حالِ مفلس باطن کے یعنی اسی لیے دکہ مفلس کا مہمان بننے
سے اپنا سرمایہ بھی تلف ہوجاتا ہے) علماء فن نے فرمایا ہے کہ مہمان محسنون کا بنناچاہیے (تاکہ تمھارے ساتھ
احسان کرے مراد یہ ہے کہ بیعت ایسے شخص سے کرے جو دولت باطن سے مالامال ہو اور تمھاری تربیت بھی
کرسکے یعنی کامل مکمل ہو اتم ایسے شخص کے مرید اور مہمان ہو جو تمھارے حاصل سابق کو بھی چھین لے (یعنی جو ذوق وشوق
پہلا تھا وہ بھی اسکی صحبت سے گم ہوجاتے) وہ تو خود (طریقت کے خطرات مین) دلیر ہے ہی نہین تمکو تو کیا دلیر
کریگا وہ تمکو نور (معرفت وسکینہ) نہ دیگا بلکہ تمکو تیرہ (سیاہ دل) کردیگا کیونکہ جب اسکو خود اتصال نور (غیب) سے
حاصل نہین تو دوسرے اس سے کیا نور حاصل کرینگے (اسکی ایسی مثال ہے جیسے کوئی چندھا ہو اور وہ کسی کی آنکھ کا
علاج کرے علاوہ اسکی آنکھ مین دوا کیا لگا ویگا بجز اسکے کہ اسمین کوئی الا بلا بھرے جیسے بال یا پشم کہ ایک
پتھر ہے آنکھون کو مضر کیونکہ اسکو خود تو نظر آتا نہین کہ مین کیا دوا لگا رہا ہون خلاصہ یہ کہ جیسے فاقد البصر دوسرے
کی بصر کا معالجہ نہین کرسکتا اسی طرح فاقد البصیرۃ دوسرے کی بصیرت کا علاج نہین کرسکتا۔

حالِ ما این ست در فقر و عنا　　هیچ مهمان خود مبا مغرورِ ما
قحطِ ده سال ار ندیدی در صور　　چشمها بکشا و اندر ما نگر
ظاهرِ ما چون درونِ مدّعی　　در دلش ظلمت زبانش شعشعی

(وہ عورت کہتی ہے کہ جسطرح اس شیخ ناقص مفلس کا حال ہے) بعینہ وہی ہمارا حال ہے فاقہ و رنج مین بس کوئی مہمان خدا کرے ہمارے دہوکہ مین نہ آجاوے اگر تمنے دس سال کے قحط کو صورتِ جسم نہ دیکھا ہو تو آنکھین کھول کر ہمکو دیکھ لو (کہ وہ مجسم قحط ہم ہین) بلکہ خود ہمارا ظاہر بھی ایسا ہے جیسا اُس مدعی ناقص کا باطن (کہ تباہِ محض ہے) اُس کے قلب مین ظلمت ہے اور زبان خوب آب و تاب والی (یعنی ہماری تباہی اُس مدعی سے بھی بڑھی ہوئی ہے کیونکہ اُسکا ظاہر تو بارونق ہے صرف باطن ہی خراب ہے اور ہمارا تو ظاہر بھی خراب ہے۔

از خدا بوئے نہ او را نے اثر　　دعویش افزون ز شیثؑ و بوالبشرؑ
دیو ننموده ورا هم نقشِ خویش　　او همیگوید ز ابدالیم بیش
حرفِ درویشان بدزدیده بسے　　تا گمان آید که هست او خود کسے
حرفِ درویشان بدزدد مردِ دون　　تا بخواند بر سلیمے زان فسون
خرده گیرد در سخن بر بایزید　　ننگ دارد از درونِ او یزید
هرکه داند مر ورا چون بایزید　　روزِ محشر حشر گردد بایزید

(اس مین پھر بیان ہی حال مدعی ناقص کا کہ) حق تعالیٰ سے اُسکو نہ بو ہو بھی نہ کوئی اثر ہو تجا (یعنی نہ صاحب معرفت ہے نہ صاحب حال) مگر دعوت اُسکی حضرت شیث علیہ السلام و حضرت آدم علیہ السلام (یعنی انبیاء علیہم السلام) سے بھی بڑھی ہوئی (یعنی عوام کو طریقت کی طرف بلا رہا ہے) کبھی شیطان تک نے بھی اُسکو اپنی شکل نہین دکھلائی (یعنی صاحب کشف بھی نہین یا یہ کہ مکائدِ شیطان تک کی بھی شناخت حاصل نہین) مگر قول یہ ہے کہ مین ابدال سے بھی بڑھا ہوا ہون بہت سے ملفوظات بزرگون کے (کتب یا تقریرات سے) چرا کر یاد کر رکھے ہین تاکہ (سننے والون کو) گمان ہو جاوے کہ یہ بھی کچھ ہونگے اور کمینہ لوگو نکا دستور ہے کہ ملفوظات کاملین کو یاد کر لیا کرتے ہین تاکہ بھولے بھالے لوگون پر اُس سے افسون پڑھ دین (جس سے وہ معتقد و مسخر ہو جاوین اور سلیم مارگزیدہ کو بھی کہتے ہین افسون کی مناسبت سے اُسکا لانا رعایت شاعری ہے) اور وہ تقریر مین حضرت بایزیدؒ (جیسے کاملین) پر خردہ گیری

کر لیا ہی کہ فلان تحقیق مین اُن سے یہ غلطی ہوگئی الیکن اُسکے باطنِ سیاہ سے یزید تک کو ننگ آتی ہی ایسے شخص کو جو کوئی بایزید سمجھے گا (یعنی کامل سمجھ کر معتقد ہو جاویگا) قیامت مین اُسکا حشر یزید کے ساتھ ہوگا (وجہ یہ کہ جب ایسے ناقص کا اتباع کریگا تو ضرور وہ اسکو گمراہ کریگا اسلیے حشر بھی گمراہون کے ساتھ ہوگا۔)

بینوا از نان وخوانِ آسمان ۔ پیش او ننداخت حق یک استخوان
او ندا کردہ کہ خوان بنہادہ ام ۔ نائبِ حقم خلیفہ زادہ ام
الصلا سادہ دلان پیچ پیچ ۔ تا خورید از خوانِ جودم ہیچ ہیچ
سالہا بر وعدۂ فردا کسان ۔ گردِ آن در گشتہ فردا نارسان
دیر باید تاکہ سرِّ آدمی ۔ آشکارا گردد از بیش و کمی
زیرِ دیوارِ تنش گنجیست ۔ یا ۔ خانۂ مارست و مور و اژدہا
چونکہ پیدا گشت کو چیزے نبود ۔ عمر طالب رفت آگاہی چہ سود

(یہ بھی تتمہ ہی بیانِ حالِ مدعی کاذب کا) یعنی آسمانی نان وخوان سے کہ عبارت ہی غذاے روحانی معرفت واسرار سے محض بے نوا ہی اور حق تعالی نے اُسکے سامنے ایک ہڈی بھی نہین ڈالی (یعنی اوسمین دولت باطنی کا اثر تنکا بھی نہین جیسے ہڈی کہ فضلہ ہوتا ہی گوشت کا مگر باوجود اس بینوائی وافلاس باطنی کے) منادی عام کر رکھی ہے کہ مین نے (نعمت باطنی کا) خوان چُن رکھا ہی اور مین نائبِ حق ہون اور خلیفہ زادہ ہون (یعنی مثل اپنے پدر آدم علیہ السلام کے خلیفۃ اللہ ہون) ادھر چلے آؤ اے احمقو جو حماقت مین پیچ در پیچ گرفتار ہو (مراد اس سے دنیادار امرا ہین جو ایسون سے بہت جلد معتقد ہو جاوین کذا قال مرشدی رحمہ اللہ تعالی۔ غرض اُنکو بلاتا ہی کہ آؤ) تاکہ میرے (باطنی) خوان کرم سے حصہ حاصل کرو (مولانا رہ فرماتے ہین کہ) یہان خاک نہین یہان خاک نہین (یعنی کچھ مت جانا) سالہا سال گذرگئے کہ فردا کے وعدہ پر لوگ (طالبان کم فہم) اُسکے در کے گرد پھر رہے ہین مگر وہ فردا اب تک نہین آیا (یعنی دھوکہ دے رکھا ہی کہ گو اب تک تمھارا مقصود حاصل نہین ہوا مگر اب عنقریب ہوا جاتا ہی مگر وہان رکھا کیا ہی جو دوسرون کو دے حقیقت مین) بڑی مدت چاہیے کہ آدمی کی خفیہ حالت ظاہر ہو کہ آیا بیشی ہی یا کمی ہی اور یہ کہ اُس کے دیوار تن کے نیچے (یعنی قلب مین) خزانہ (معرفت وکمال) ہی یا وہ مار و مور واژدہا (یعنی اکل نفسانیہ وخصائل شیطانیہ) کا گھر ہے (اس لیے عوام بے پہچانے اُس کے ہاتھ مین جا پھنسے جب (بعد مدت) معلوم ہوا کہ یہ تو کچھ بھی نہین تھا لیکن طالب بیچارہ کی عمر ختم ہوگئی اب آگاہ ہونے سے

کیا فائدہ (یعنی جو فائدہ ابتداء سے اسوقت تک سلوک طریق مین مشغول رہنے سے ہوتا وہ فوت ہو گیا اور اتنا فائدہ اب بھی ہو کہ توبہ کرے اور بقیۂ عمر کسی کامل کی صحبت مین گذارے اس فائدہ کی نفی مقصود نہین ۔)

دربیان آنکہ نادر افتد کہ مریدی در مدعی مزور اعتقاد بصدق بندد کہ او کیست بدین اعتقاد بمقامی رسد کہ شیخش بخواب ندیدہ باشد و آب و آتش او را گزند نکند و شیخش را گزند کند ولیکن نادر نادر باشد

لیک نادر طالب آید کز فروغ / در حق او نافع آید آن دروغ

او بقصدِ نیک خود جائے رسد / گرچہ جان پنداشت آن آمد جسد

مرورا رومی نماید حالہا / کہ ندیدہ آن ایچ شیخش سالہا

چون تحری در دلِ شب قبلہ را / قبلۂ نے و آن نماز او روا

مدعی را قحطِ جان اندر سرست / لیک ما را قحطِ نان بر ظاہر است

ما چرا چون مدعی پنہان کنیم / بہر ناموسِ مزور جان کنیم

(اوپر مولانا رح نے ارشاد فرمایا ہو کہ اگر پیر ناقص ہو تو مرید کو باطنی نفع نہین ہوتا اسپر سوال ہو سکتا ہو کہ بعض اوقات ایسا بھی ہوا ہو کہ باوجود پیر کے ناقص ہونیکے مرید محض اپنے خلوص نیت و خوش اعتقادی کی بدولت کامیاب ہو گیا ہو پھر شیخ مزور سے بچنے کی کیا ضرورت ہو اپنا اعتقاد درست چاہیے مولانا اسکا جواب دیتے ہین کہ اکثر تو وہی ہوتا ہو جو ہمنے اوپر کہا ہو) لیکن ایسے طالب بہت شاذ و نادر ہین کہ نور (خوش اعتقادی کی وجہ) سے اسکے حق مین وہ (شیخ مزور کا) دروغ نافع ہو جاوے اور وہ طالب اپنی نیت نیک کی برکت سے کسی مقام (مقصود) تک پہونچ جاوے گو اس نے جسکو (یعنی پیر کو) جان (یعنی موصوف باوصافِ روحانیہ) سمجھا تھا وہ تو جسد (یعنی مقلوب اوصافِ جسمانیہ) ہی نکلا (اور اس سے کچھ نہین ملا مگر اپنے خلوص کیوجہ سے محروم نہین رہا) اور اسکو وہ حالات (باطنیہ) وارد ہوے جنہین شیخ کو برسون مین خاک بھی نصیب نہین ہوا اسکی ایسی مثال ہو جیسے وسط دشت مین قبلہ کی تحری (کر لیتے ہین کہ واقع مین وہ قبلہ نہین ہوتا مگر پھر بھی اسکی نماز درست ہو جاتی ہو (مقصود تشبیہ دینا اسمین ہو کہ خطا بھی مثل صواب کے ہو جاتا ہو گو مشبہ نادر ہو اور مشبہ بہ حکم دائم و مستمر یہ تفاوت تشبیہ مین نہ مقصود ہو نہ مضر ہو حاصل

جواب یہ ہو کہ بناے کار و مدار حکم واقعات اکثریہ پر ہوا کرتا ہی اور ایسے نادر کلیت عرفیہ دعوی مین مخل نہین ہوا کرتے پس ایسا نفع قابل اعتماد نہین راز اسمین یہ ہو کہ وصول الی اللہ ہوتا ہی جذبہ سے اور جذبہ ہوتا ہی اکثر سلوک سے اور وہ بدون شیخ کامل کے ممکن نہین اور بلا سلوک کے جذبہ احیاناً ہو جاتا ہی جیسا اس طالب مذکور کو ہو گیا پھر وہ عورت کہتی ہی کہ مدعی کا تو فقط (دولت باطنی اہمن مین ہوتا ہی لیکن ہمارا فقدان ظاہر مین ہو رہا ہی اپنی حالت مدعی مذکور کیطرح اگر پنہان کرنا چاہین تو ناموس مصنوعی کے سبب جان کنی (یعنی سخت مشقت) کرنی پڑے (جسکی اب تاب نہین اسلیے ترک عار کرکے فکر روزی کرنا چاہیے)

صبر فرمودن اعرابی زن خود را و فضیلت صبر و فقر گفتن با زن خود

شوی گفتش چند جوئی دخل و کشت　　خود چہ ماند از عمر افزون‌تر گذشت

عاقل اندر بیش و نقصان ننگرد　　زانکہ ہر دو ہمچو سیلی بگذرد

خواہ صاف و خواہ سیل تیرہ رو　　چون نمی پاید دمی از وی مگو

اندرین عالم ہزاران جانور　　می زید خوش عیش بی زیر و زبر

شکر می گوید خدا را فاختہ　　بر درخت و برگ شب ناساختہ

حمد میگوید خدا را عندلیب　　کاعتماد رزق بر تست ای مجیب

باز دست شاہ را کردہ نوید　　از ہمہ مردار ببریدہ امید

نخوت و دعوی و کبر و ترہات　　دور کن از دل کہ تا یابی نجات

ہمچنین از پشہ گیری تا بہ پیل　　شد عیال اللہ و حق نعم المعیل

(یعنی خاوند بولا کہ کہان تک آمدنی اور پیداوار کی جویان رہیگی اور عمر رہ ہی کیا گئی ہو زیادہ تو گذر رہی چکی عاقل آدمی (زندگی کی) بیشی کمی کو نہین دیکھا کرتا کیونکہ دونون (حالتین) سیلاب کی طرح گذر جاتی ہین خواہ صفائی سے خواہ تیرگی سے جب اسکو بقا نہین تو اسکا ذکر ہی کیا (دیکھو) اس عالم مین ہزارون جانور ہین کہ خوش عیشی سے بلا تردد زندگی بسر کرتے ہین فاختہ ہو کہ خدا تعالی کا شکر درخت پر بیٹھی ادا کر رہی ہے۔ اور حالانکہ رات کے لیے کچھ سامان مہیا نہین کیا ہے اسی طرح عندلیب اللہ تعالی کی تعریف کر رہی ہو کہ اے مجیب الدعوات روزی کا اعتماد آپ ہی پر ہی اسی طرح باز ہو کہ بادشاہ کے ہاتھ پر خوش خوش سب مردارون سے احتیاج قطع کرکے بیٹھا ہی۔ اسی طرح پشہ سے لیکر فیل تک سب عیال اللہ ہین اور اللہ تعالے ان سب کے ذمہ دار ہین (عیال کا

نفقہ کسی کے ذمہ ہو خواہ استحقاقاً خواہ تفضلاً چونکہ اللہ تعالیٰ نے تفضلاً انکا نفقہ اپنے ذمہ لیا ہے لہذا عیال اللہ کہدیا قال اللہ تعالیٰ وما من دابۃ فی الارض الا علی اللہ رزقہا۔ وقال علیہ السلام الخلق عیال اللہ)

این ہمہ غمہا کہ اندر سینہاست	از غبار و گرد باد و بود ماست
این غمان بیخ کن چون داس ماست	اینچنین و آنچنان وسواس ماست
وانکہ ہر رنجی ز مردن پارہ ایست	جزو مرگ از خود بران گر چارہ ایست
چون ز جزو مرگ نتوانی گریخت	دان کہ کلش بر سرت خواہند ریخت
جزو مرگ ار گشت شیرین مر ترا	دان کہ شیرین میکند کل را خدا
دردہا از مرگ می آید رسول	از رسولش رو مگردان ای فضول
ہر کہ شیرین می زید او تلخ مُرد	ہر کہ او تن را پرستد جان نبُرد
گوسفندان را ز صحرا می کشند	وانکہ فربہ تر مر آن را می کشند

(ان اشعار مین مولانا علتِ غم و تشویشِ رزق وغیرہ کی اور اُسکا معالجہ بیان فرماتے ہین کہ) یہ جتنے غم و الم کہ قلب مین آتے ہین یہ سب ہمارے باد و بود (ہستی موہوم) کی گرد و غبار کے بدولت ہین (یعنی چونکہ اپنی اس ہستی سے دلچسپی ہے پس ہر چیز جو اُسکی مخل و منقص لذت معلوم ہوتی ہے ناگوار گذرتی ہے ورنہ اگر اس سے بیزار و شستگی کرے تو ہر مصیبت سہل معلوم ہو کیونکہ کسی مصیبت کا افراس سے زیادہ تو نہین کہ زندگی کو قطع کر دیگا جب زندگی محبوب نہوگی اُسکا قطع بھی گوارا ہوگا چنانچہ اسکی تفصیل فرماتے ہین کہ) یہ غموم جو (عمر کے) بیخ کن (اور قاطع) ہین انکی مثال ہنسیا (یعنی درانتی) کی سی ہے اور یہ امر کہ یون ہوگا وون ہوگا یہ ہمارے وساوس و خیالات ہین (کہ اس غم سے یون تکلیف ہوگی اس بیماری سے اسطرح موت ہوگی یہی خیالات پریشان کرتے ہین) یقیناً سمجھ لو کہ کوئی تکلیف ہو وہ موت کا ایک شعبہ اور جزو ہے تو اگر (تمھارے پاس) کوئی تدبیر ہو تو اس جزو موت کو ٹال دو (لیکن قدرت نہین ہوسکتی) جب تم جزو موت سے نہین بھاگ سکتے اسی سے یقین کر لو کہ اُس جزو کے کل کو (یعنی موت کو) بھی تمھارے سر پر نازل کرینگے پس اگر یہ جزو مرگ تمھارے نزدیک شیرین و گوارا ہوگیا ہوگا تو یقیناً اُسکے کل (یعنی موت) کو بھی اللہ تعالیٰ تمپر شیرین و گوارا کر دینگے اور یہ تکالیف جو ہین موت کے قاصد ہین پس اُسکے قاصدون سے تم بوجہ دلتنگی و کراہت مت کرو (بلکہ اسپر راضی رہو تاکہ اصل یعنی موت بھی مکروہ نہ معلوم ہو) اور جو شخص شیرین و متنعم ہو کر زندگی بسر کرتا ہو اور مصائب و بلیات کو ناگوار جانتا ہو وہ تلخی سے مرتا ہے کیونکہ ایسے شخص کو موت جو اعظم المصائب ہے کیونکر ناگوار نہوگی اور جو شخص تن کی

مین رہیگا وہ (ہلاکت سے) جان سلامت نہ لیجاویگا (یعنی وقت مفارقت لذات کے الم مین مبتلا ہوگا) اسکی ایسی مثال ہے کہ بکریون کو جنگل سے جمع کر کے لاتے ہین اور جو سب مین تازہ و فربہ ہوتی ہے اسی کو ذبح کرتے ہین۔

شب گذشت و صبح آمد ای قمر
زر طلب گشتی خود اوّل زر بدی

توجوان بودی و قانع تر بدی
وقت میوہ پختنت فاسد شدی

زر بدی پر میوہ چون کاسد شدی
چون رسن تابان نہ واپس تر رود

میوہ ات باید کہ شیرین تر شود
تا بر آید کارہا در مصلحت

جفت مائی جفت باید ہم صفت
در دو جفتِ کفش و موزہ درنگر

جفت باید بر مثال ہمدگر
ہر دو جفتش کار ناید مر ترا

گر یکے کفش از دو تنگ آید بپا
جفت شیر بیشہ دیدی ہیچ گرگ

جفت در یک خرد و آن دیگر بزرگ
آن یکی خالی و آن پر مال مال

راست ناید بر شتر جفت جوال
تو چرا سوے شناعت میروی

من روم سوی قناعت دل قوی
زین نسق میگفت با زن تا بروز

مرد قانع از سر اخلاص و سوز

(یہ مقولہ ہے اعرابی کا بی بی سے کہتا ہے کہ) رات گذر گئی اور صبح آچلی اے محبوبہ (یعنی زیادہ حصّہ عمر کا گذر گیا اور تھوڑا باقی ہے) اب اس قصّہ (فقر و فاقہ) کو کیا تازہ کرنے بیٹھی ہو تو جب جوان تھی (جو زمانہ ہی ہوس کا) تب تو بڑی قانع تھی اب کر طالب زر ہو گئی سابق مین (مثل) زر کے بے عیب) تھی۔ پہلے تو ایسی تھی جیسا پر میوہ درخت انگور اب کیون بگڑ گئی اور میوہ پکنے کے وقت فاسد ہو گئی تیرا تو میوہ اب زیادہ شیرین ہونا چاہیے (یعنی تجربہ و قرب موت سے توکل و زہد بڑھنا چاہیے) نہ یہ کہ رسی کے بل کی طرح الٹا اترنے لگے تو تو میری جفت ہے اور جفت (اپنے جفت کا) ہم صفت ہونا چاہیے تاکہ مصلحت مین کار برآری ہو۔ غرض جفت ایک دوسرے کے نمونہ کا ہونا چاہیے دیکھو کفش و موزہ کی دونون جفتون ہی کو دیکھ لو اگر (فرض کرو کہ) ایک جوتی دونون مین سے پاؤن مین تنگ آوے وہ دلون جفت محض ناکارہ ہو جاتے ہین (کیونکہ ایک پاؤن مین کوئی پہنتا نہین) ایسا بھی کہین ہوا ہو کہ ایک پاؤن مین چھوٹا دوسرے مین بڑا ابلا کہین شیر بیشہ کا جفت گرگ بھی دیکھا گیا ہے اسیطرح اگر گون کا ایک تھیلا ہو اور دوسرا مال سے پر ہو تو اونٹ پر لادنے مین راست نہین آتا خلاصہ یہ کہ جب مین دل قوی ہو کر قناعت

کی طرف جارہا ہون پھر تو شناعت (یعنی ذمیمۂ حرص) کیطرف کیون جارہی ہی غرض وہ مرد قانع اخلاص وسوز قلب سے اسیطرح عورت سے دن نکلنے تک باتین کرتارہا۔

نصیحت کردن زن شوہر را کہ سخن افزون از قدم و مقام خود مگو لم تقولون مالا تفعلون کہ این سخنہا اگرچہ راست است اما این مقام توکل ترا نیست و این سخن گفتن فوق مقام معاملۂ خود ترا زیان دارد و کبر مقتاً عند اللہ باشد

ف اس سے کوئی شخص یون نہ سمجھے کہ عالم بے عمل کو دوسرون کو نصیحت کرنا جائز نہین کیونکہ یہ سمجھنا قواعد کلیۂ شرعیہ واجماع امت کے خلاف ہی بلکہ مقصود یہ ہی کہ بعض کہنا ایسے طرز وعنوان سے ہوتا ہی کہ اُس سے دعوی عمل کا مترشح ہوتا ہی پس وہ دعوی مذموم ہی اور اگر محض تبلیغ کے طور پر ہو تو وہ مذموم نہین بلکہ مامور بہ ہی قال علیہ السلام فلیبلغ الشاہد الغائب وقال بلغوا عنی ولو آیۃ اھ من غیر تقیید بالصلاح فی المبلغ۔

[illegible]

زن بر وزد بانگ کای ناموس کیش — من فسون تو نخواہم خورد بیش
ترہات از دعوی و دعوت مگو — رو سخن از کبر و از نخوت مگو
چند حرف طمطراق و کاروبار — کار و حال خود ببین و شرم دار
کبر زشت و از گدایان زشت تر — روز سرد و برف وانگہ جامہ تر
چند دعوی و دم و باد و بروت — ای ترا خانہ چو بیت العنکبوت
از قناعت کے تو جان افروختی — از قناعت با تو نام آموختی
گفت پیغمبر قناعت چیست گنج — گنج را تو وانمیدانی ز رنج
این قناعت نیست جز گنج روان — تو مزن لاف ای غم و رنج روان

یعنی عورت یہ سُنکر جھلا کر بولی کہ اے ناموس کیش (یعنی ایسے شخص کہ اوسکا کیش اور طریقہ صرف ناموس و تصنع ہی حقیقت سے خالی) مین اس سے زیادہ تیرے افسون مین نہ آؤنگی بیہودہ باتین دعوی (قناعت) کی اور دوسرون کو (قناعت کی طرف) دعوت و تبلیغ کرنے کی مت بنا چل دور ہو کبر و نخوت کی باتین مت کر کب تک ایسے کروفر کے کلمات اور کاروبار رکھے گا ذرا اپنا عمل اور حال دیکھ کر تو شرما یون تو تکبر جو بھی کرے بُرا ہی لیکن اگر مفلس کرے تو اور زیادہ بُرا ہی (اسکی مثال کئی بُرائیون کے جمع ہو جانے مین ایسی ہی کہ) مثلاً دن بھی سردی کا ہو اور برف بھی گر رہی ہو اور کپڑا بھی تر ہو (ظاہر ہی کہ کتنی خرابیان جمع ہو گئی ہین) کہان تک دعوی بگھاریگا کتنے دم بھریگا کتنے موچھون پہ تاؤ دیگا (سب کا حاصل یہ کہ کہان تک شیخی جتایا دیگا) ایسے

ایسا قانع ہون ایسا متوکل ہون) میان کا حال تو یہ ہی کہ گھر (یعنی قلب) خانۂ عنکبوت سے بھی بودا ہے (یعنی قلب مین قوت قناعت نہین صرف زبانی جمع خرچ ہی) تو نے قناعت سے کون سے دن دل کی رونق دی ہوگی صرف اسکا نام یاد کر لیا ہی (قناعت تو وہ چیز ہی جسکی نسبت) حضور صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہی کہ قناعت کیا چیز ہی ایک خزانہ ہی اور تجھکو تو ابھی گنج اور رنج ہی مین تمیز حاصل نہین قناعت بلا شبہہ خزانۂ ناپایان یا خالص ہی مگر تو کاہے بیلاف زنی کر رہا ہی کہ تو محض جان کا رنج و غم ہی (یہ حدیث مجھکو یاد نہین)

تو مخوانم جفت و کمتر زن بغل	جفت انصافم نیم جفت دغل
چون قدم با میر و با بگ میزنی	چون مگس را در ہوا رگ میزنی
با سگان زین استخوان در چالشی	چون نئے اشکم تہی در نالشی
سوی من منگر بخواری سست سست	تا نگویم آنچہ در رگہای تست
عقل خود را از من افزون دیدۂ	تو من کم عقل را چون دیدۂ
ہمچو گرگ زشت اندر ما مچہ	ای ز ننگ عقل تو بے عقل بہ
چونکہ عقل تو عقیلہ مردمست	آن نہ عقلست بلکہ مار و کژدمست
خصم ظلم و مکر تو اللہ باد	دست مکر تو ز ما کوتاہ باد

(بغل زدن کنایہ از اظہار خفتی ہمانکہ کبوتران جفت باہمدگر شاد شوند و بغل بہ بغل در پرواز آیند - بگ سردار - چالش رفتار و پیکار - عقیلہ پاے بند شتر - یہ تتمہ ہی کلام عورت کا) یعنی خبردار مجھکو اپنی جفت مت کہنا اور زوجیت کا اظہار مت کرنا مین تو انصاف کی جفت ہون نہ کہ دغل اور بے انصافی کی (جسکو تو نے اختیار کر رکھا ہی) تو دعوی (استغنا کا) کرکے امراء اور سردارون کیساتھ برابری کیون کرتا ہی جبکہ تیری یہ حالت ہی کہ ہوا مین مکھی کی رگ مارتا ہی (اسکی تفسیر پہلے آچکی ہی) کتون کے ساتھ تو ہڈی پر لڑتا پھرتا ہی اور خالی البطن کی طرح نالہ کرتا ہی (یعنی یہ تو حالت حرص کی پھر اسپر یہ طویل و عریض دعوی) تو مجھکو نظر حقارت سے مت دیکھنا کبھی تیرے سارے رگ پٹھے کھولکر رکھدون تو اپنی عقل کو مجھسے زیادہ سمجھ رہا ہی نہین معلوم مجھ ناقص العقل کو کیا سمجھ رکھا ہی (یعنی مین تجھسے کم عقل نہین ہون) برے بھیڑیے کی طرح ہمارے اوپر حملہ مت کر تیری عقل سے تو کہ واقع مین ننگ عقل ہے بے عقل ہی بھلا کیونکہ جب تیری عقل آدمیونکو پھنساتی پھرتی ہی کہ دعوی زہد و قناعت سنکر گرفتار فریب ہوجاتے ہین) تو ایسی عقل درحقیقت عقل نہین ہی بلکہ وہ مار و کژدم ہی (جیسے مخلوق کو

ضرر پہونچتا ہی اسی طرح تیری عقل سے ضرر روحانی پہونچتا ہی) بس تیرے ظلم و مکر کا تو اللہ ہی جواب دے اور ہم سے تو خدا کرے تیرا دست مکر الگ ہی رہے۔

ہم تو ماری ہم فسونگر اے عجب — مارگیر و ماری اے ننگ عرب

زاغ اگر زشتی خود بشناختے — ہمچو برف از درد و غم بگداختے

مرد افسون گر بخواند چون عدو — او فسون بر مار و مار افسون برو

گر نبودے دام او افسون مار — کے فسون مار را گشتے شکار

مرد افسونگر ز حرص کسب و کار — درنیابد در زمان افسون مار

مار گوید ای فسونگر ہین و ہین — آن خود دیدی فسون من ببین

تو بنام حق فریبی مر مرا — تا کنی رسواے شور و شر مرا

نام حقم بست نے آن راے تو — نام حق را دام کردی واے تو

نام حق بستاند از تو داد من — من بنام حق سپردم جان و تن

یا بزخمم من رگ جانت برد — یا ترا چون من بزندانے برد

زن از اینگونہ خشن گفتارہا — خواند بر شوی خود آن طومارہا

یعنی اے شوہر تو سانپ بھی ہی (میرے حق مین کہ مجھکو ایذا و طعن دیتا ہی) اور افسونگر بھی ہی (لوگون کے حق مین کہ زہد و قناعت کا دعوی کرکے انکو فریب دیتا ہی) یہ نہایت عجیب بات ہی (کیونکہ یہ دونون صفتین عادۃً مجتمع نہین ہوتین) خلاصہ یہ ہوا کہ اے ننگ عرب تو مار بھی ہی اور مارگیر بھی ہی (مگر تجھکو اپنے عیوب کی اطلاع نہین ورنہ سب دعوے رہ جاتے جسطرح) زاغ کو اگر اپنا زشت (روزخشت خو) ہونا معلوم ہوجاتا تو برف کی طرح درد و غم سے گھل جاتا (اور یہ نازش و خرامش بھول جاتا آگے مولانا بمناسبت ذکر افسونگر کے ایک مفید مضمون کا بیان فرماتے ہین جسکا حاصل یہ ہی کہ دنیا مین جو شخص کسی کے ساتھ حیلہ گری اور ضرر رسانی کرتا ہی وہ خود بھی حیلہ و ضرر مین مبتلا ہوتا ہی چنانچہ ارشاد ہی کہ) اگر کوئی شخص سانپ پر دشمن وار افسون پڑھتا ہی (تاکہ اس حیلے سے اُسکو گرفتار کرے جسمین اُسکا ضرر ہی) تو واقع مین وہ سانپ پر افسون پڑھتا ہی اور سانپ اُسپر افسون پڑھتا ہی (اُسکا افسون پڑھنا سانپ پر تو ظاہر و مشاہد ہی رہا سانپ کا افسون پڑھنا اُسپر اُسکا بیان یہ ہی کہ) اگر افسون مار اس مارگیر کے حق مین دام نہو جاتا تو یہ مارگیر افسون مار کا شکار کیسے بن جاتا (یعنی یہ مارگیر جو اسکو پکڑنے

آیا ہی تو سانپ مین کوئی وصف مطلوب ایسا ضرور ہی جو اُسکے آنے کا باعث ہی مثلاً اُسکا خوشرنگ ہونا یا اُسکا ذریعۂ معاش ہونا وغیرہ وغیرہ پس یہ وصف گویا اُسکا جاذب ہی اور اُسکے لیے بمنزلۂ دام کے ہی اور یہی مُراد ہی افسون مار سے تشبیہاً سو مارگیر کا افسون حسی ہی اور مار کا افسون معنوی تو اس مثال مین دیکھو مارگیر اُسپر حیلہ کرنے چلا تھا لیکن اُسکے حیلۂ معنویہ مین اول خود گرفتار ہو گیا لیکن باوجود اس گرفتاری معنوی کے (وہ افسون گر بوجہ حرص کسب وکار کے اُسوقت اُس افسون مار کا ادراک نہین کرتا یعنی غلبۂ حرص مین اس مضمون کیطرف التفات نہین کرتا کہ مین بھی اس دامِ معنوی مین مقید ہو چکا ہون) سانپ (بزبان حال) کہتا ہی کہ اے افسونگر ذرا خبردار اور ہوشیار رہنا اپنا افسون تو دیکھ چکا ہی اب میرا افسون دیکھیو (یہ دوسرا افسون ہی کہ اُن اوصاف مطلوبہ کا مشاہدہ کرکے اسمین مشغول ہو جاویگا اور افسون اول صرف اُن اوصاف کا تصور تھا) تو حق تعالیٰ کے نام سے مجھکو فریب دیتا ہی (جسکو افسون مین پڑھکر مجھکو گرفتار کر لیا ہی) تاکہ مجھکو شور وشر سے رسوائے خلق کرے (جیسا سانپ کے تماشے مین شور وشر ہوتا ہی) مجھکو واقع مین نام حق نے مقید (و بے قابو) کر دیا ہی نہ کہ صرف تیری رائے اور ہوس نے تو نے نام حق کو (تحصیل دنیا کے لیے جو میری گرفتاری سے مقصود ہی) دام بنا لیا ہی افسوس تیرے حال پر سو وہی نام حق تجھ سے میرا انصاف دلوائیگا مین نے تو اپنا جان وتن اُسی کے سپرد کر دیا ہی خواہ میرے ہی نیش سے تیری رگ جان قطع ہو جاوے (یعنی مین تجھکو ڈس لون) یا تجھکو بھی میری طرح کسی محبس مین مقید کر دے (اور یہ مصداق ہی ضرر کا جو بمقابلۂ ضرر رسانی مار کے ہی اور نام حق کا افسون مین آنا اور سلسلۂ تکوین مین اس فعل پر انتقام کا مرتب ہونا باعتبار بعض اوقات وحالات کے ہے پس تخلف اُسکا مخل مقصود نہین اصل مطلب یہ ہی کہ کچھ جزا حیلہ وضرر کی ملتی ہی سو حیلۂ مذکورہ کا ضرر رہونا بھی ظاہر ہی کہ طلب دنیا داس المضار ہی) غرض عورت نے ایسی درشت باتین طومار کے طومار شوہر کو سنا ڈالین۔

نصیحت مرد زن راکہ در فقیران بخواری منگرو در کارحق بگمان کمال نگر و طعنہ مزن در فقر وفقیران از بے نوائی خویشتن

گفت اے زن تو زنی یا بو الحزن	فقر فخر ست ومرا طعنہ مزن
مال وزر سر را بود ہمچون کلاہ	کل بود او کز کلہ سازد پناہ
آنکہ زلف وجعد رعنا باشدش	چون کلاہش رفت خوشتر آیدش

مرد حق باشد بمانند بصر	پس برہنہ بہ کہ پوشیدہ نظر
وقت عرضہ کردن آن بردہ فروش	بر کند از بندہ جامہ عیب پوش
ور بود عیبی برہنہ اش کے کند	بل بجامہ خدعۂ با وے کند
گوید این شرمندہ است از نیک و بد	از برہنہ کردن او از تو رمد
خواجہ در عیب است غرقہ تا بگوش	خواجہ را مال است و مالش عیب پوش
کز طمع عیبش نہ بیند طامعے	گشت دلہا را طمع با جامعے
ور گدا گوید سخن چون زر کان	رہ نیابد کالۂ او در دکان

یعنی مردنے جواب دیا کہ ارے عورت تو عورت ہی یا کوئی بلا ہی (جو سبب ہی غم واندوہ کا) فقر تو فخر ہے مجھکو طعنہ مت دے (اشارہ ہی طرف حدیث مشہور الفقر فخری کے مجھکو حدیث ہونا تو یاد نہین لیکن فقر کی فضیلت مین بہت حدیثین وارد ہین اور جاننا چاہیے کہ بعض احادیث مین مذمت بھی آئی سو تحقیق یہ ہی کہ ایک فقر تو وہ ہی جو غناے قلب کیساتھ ہو تو وہ تو محمود ہی آور ایک وہ ہی جو حرص وبے صبری کیساتھ ہو وہ مذموم۔ پس فقر اللہ اچھا! ور فقر القلب برا۔ اس مال وزر کی ایسی مثال ہی جیسے سر کے لیے ٹوپی (کہ سر کے عیوبکو ڈھانک لیتی ہی اسیطرح مال دولتمند کے عیوب کو ڈھانک لیتا ہی جیسا مشاہدہ ہی کہ امیر آدمی سے منافع کی امید مین اُسکے عیوب سے چشم پوشی کیجاتی ہی) پس وہ شخص غالبًا گنجا ہوگا جو ہر وقت ٹوپی پڑی رکھے اور جس شخص کے زلف اور گھنگرالے بال ہون اگر اُسکی ٹوپی جاتی رہے تو وہ زیادہ خوش ہوگا کہ اس حالت مین حسن وجمال زیادہ ظاہر ہوتا ہی اسی طرح اہل کمال کو مال کے پاس نہ ہونے سے کچھ غم نہین ہوتا۔ (دوسری مثال سُنو) مرد حق کی مثال بصر کی سی ہی اب خود سمجھ لو کہ آنکھ کھلی ہوئی اچھی معلوم ہوتی ہی یا بند ہوئی ہوئی (تیسری مثال لو) جب بردہ فروش غلامونکو بیع کے لیے پیش کرتا ہی تو (عادت ہی کہ) غلام سے کپڑے نکال دیتا ہی کیونکہ کپڑا عیب ڈھکنے والا ہوتا ہی (تو مشتری کو احتمال ہوتا ہی کہ شاید اس کے بدن پر کوئی عیب ہوگا) اور اگر سچ مچ اُسمین کسی قسم کا عیب ہوتا ہی تو اُسکو برہنہ نہین کرتا بلکہ کپڑے پہنا کر مشتری کو یہ کہکر دھوکہ دیتا ہی کہ اُسکو ہر نیک وبد سے شرم بہت ہی برہنہ کرنے سے چھپ کر ابھی بھاگ جاویگا اور تم دیکھ نہ سکوگے پھر خرید وگے کس طرح) اسیطرح سے (جیسا ان مثالون مین مذکور ہوا) میان ملا صاحب کانون تک (یعنی سراپا) عیوب مین غرق ہوے پڑے ہین مگر سرکار پاس مال ہی وہ مال عیب پوش ہو رہا ہی کیونکہ طمع کیوجہ سے کسی طامع کو اُسکا عیب نظر نہین آتا اور طمع ایسی چیز ہی کہ اُسنے اکثر قلوب کو گھیر رکھا ہے

اور یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی غریب کوئی ایسی پاکیزہ بات بھی کہے جیسے معدن کا خالص سونا مگر اُسکا مایہ (سخن) دکان
گردش روز ہن امین دخل تک نہین پاتا۔

کار درویشی ورای فہم تست	سوی درویشان تو منگر سست سست
زانکہ درویشی ورای کارہاست	دمبدم از حق مرایشانرا عطاست
زانکہ درویشان ورای ملک و مال	روزیی دارند ژرف از ذوالجلال
حق تعالیٰ عادلست و عادلان	کے کنند استمگری بر بیدلان
آن یکے را نعمت و کالا دہند	وان دگر را بر سر آتش نہند
آتشش سوزد کہ دارد این گمان	بر خدای خالق ہر دو جہان
فقر فخری نز گزافست و مجاز	صد ہزاران عز پنہانست و ناز

(اوپر فقر کے فضائل مین تمثیلین بیان کی گئی ہین اب بطور حاصل کے کہتے ہین کہ) درویشی کا کام تیری فہم سے خارج ہے (اور تو اوسکے فضائل و اسرار کے سمجھنے سے قاصر ہے) سو درویشی کو سُست نظر سے مت دیکھ اسلیے کہ درویشی کا قصہ سب قصون سے نرالا ہے ہر دم ان لوگون کو حق تعالیٰ سے عطائین ہوپہنچتی ہین ایسے یہ درویش لوگ اس ظاہری ملک و مال کے سوا غذای عظیم و کثیر حق ذوالجلال کیطرف سے پا رہے ہین (غذا سے مراد غذاے روحانی ہے اور وہ عطا یہی ہے اور یہ تجربہ ہے اہل طریق کا کہ قلت طعام یا فاقہ کو تصفیہ باطن و تنویر قلب مین بڑا دخل ہے اور یون کوئی اسکو ذریعہ ہی نہ بناوے وہ اور بات ہے) حق تعالیٰ بڑے عادل ہین اور عادل لوگ بیدلون یعنی عاجزون پر ستمگاری کو کب روا رکھتے ہین کہ ایک کو تو سب طرح کی نعمتین اور ہر طرح کا سامان عطا فرماوین اور دوسرے کو آگ کے اوپر بٹھلاوین یہ دلیل ہے فضیلت فقر کی یعنی اگر فقر مطلقًا نعمت نہو اور اسمین کسی قسم کا نفع نہ ہو تو نعوذ باللہ حق تعالیٰ کی طرف ظاہرًا نسبت جور کی لازم آتی ہے کہ امرا کو تو ایسے عیش ہوئے اور فقرا ہر طرح خسارہ مین رہے اور لازم محال ہے پس ملزوم یعنی فقر کا مطلقًا منافع سے خالی ہونا بھی منتفی و باطل ہے چنانچہ اوپر ایک بڑی منفعت کا بیان ہو چکا ہے کہ یہ معین ہوتا ہے تنویر باطن مین اور آخرت مین جو درجات اسپر ملین گے وہ علاوہ (خدا کرے اُسکو دوزخ نصیب ہو جو خداے خالق دوجہان پر یہ گمان (جور کا) رکھے اور یہ جو آیا ہے الفقر فخری یہ کوئی فضول اور بے معنی بات نہین کہ اعتبار شرعی مین اس کا احتمال ہی نہین اور نہ اس مین کوئی مجاز و مبالغہ ہے کہ بلا دلیل اس کا بھی احتمال غلط ہے) بلکہ

اس فقر مین لاکھون عزت اور ناز پنہان ہین (کہ وہ شخص اللہ تعالیٰ کے نزدیک مکرم و محبوب ہوتا ہے گو خلائق کو اطلاع نہ ہوا۔

از غضب بر من لقب مار اندهٔ ‏ ‏ مارخوے و مارگیرم خواندهٔ
گر بگیرم مار و دندانش کنم ‏ ‏ تاکش از سر کوفتن ایمن کنم
زانکه آن دندان عدوے جان اوستا ‏ ‏ من عدو را می کنم زین علم دوستا
از طمع هرگز نخوانم من فسون ‏ ‏ این طمع را کرده ام من سرنگون
حاش لله آن طمع از خلق نیست ‏ ‏ از قناعت در دل من عالمیست
از سر امرود بن بینی چنان ‏ ‏ زان فرود آتا نماند آن گمان
چونکه برگردی و سرگشته شوی ‏ ‏ خانه را گردنده بینی آن توئی

(یہ مقولہ ہو اعرابی کا عورت سے کہتا ہی کہ) تو نے غصہ مین مجھکو طرح طرح کے لقب دے ڈالے کہین مارخو رہی ہی کہین مارگیر نام رکھ رہی ہی (جیسا اُسکے کلام مین اوپر آیا ہی مارگیر و ماری الخ سو مار ہونیکا تو احتمال ہی نہین کیونکہ مین نے تجھکو ایذا کی کوئی بات نہین کہی بلکہ تیری بات کا جواب دے رہا ہون رہا مارگیر یعنی فریبندہ خلق بدعوی قناعت و توکل ہونا سو اول تو یہ بھی غلط ہی کیونکہ مقصود میرا اس کلام سے کسیکو اپنا معتقد بنانا نہین ہے محض تیرا جواب دینا ہی اور علی سبیل التسلیم اگر اُسکو فرض ہی کر لیا جاوے تو جواب یہ ہی کہ) اگر مین سانپ پکڑ کر اُسکے دانت توڑ ڈالون تاکہ اُسکو سرکوبی سے بیخوف کر دون کیونکہ اُسکے دندان ہی اُسکے دشمن جان ہین (کہ اُسکے خوف سے لوگ اُسکو مار ڈالتے ہین وہ نہون تو اچھا خاصہ کھیل ہی) سو مین اس علم افسونگری سے دشمن کو (یعنی خود سانپ کو) دوست و محبوب (لوگون کا) بناتا ہون (خلاصہ یہ ہوا کہ اسی طرح اگر عوام کو معتقد ہی بناتا ہو اس غرض سے کہ جب وہ معتقد ہو جاوین تو اُنکو تعلیم وارشاد کرکے اُن کے صفات ذمیمہ کا جو مایۂ عداوت خلق و ہلاک ابدی ہی ازالہ کر دون اور اُنکو عند الخلق و عند الخالق محبوب بنا دون تو ایسے معتقد بنانے مین بھی کچھ مضائقہ نہین اس مین اشارہ ہوا ایک مسئلہ کی طرف کہ ربا الشیخ خیر من اخلاص المرید یعنی کامل اپنے کمالات کا اظہار بھی غرض محمود سے کرتا ہی کہ لوگونکو نفع ہو اور مرید اپنے نفع مین ساعی ہی اور ظاہر ہی کہ نفع متعدی افضل ہی نفع لازم سے) غرض مین طمع (اور کسی اپنی نفسانی غرض) سے یہ افسون نہین پڑھ رہا ہون کیونکہ طمع کو تو مین سرنگون کر چکا ہون (یعنی یہ صفت اُسکا ازالہ کر دیا ہو اور اگر اسکو بھی طمع کہا جاوے تو) حاشا وکلا کہ یہ طمع خلق سے نہین ہو (کہ مال و جاہ حاصل ہو) کیونکہ قناعت کا

میرے قلب مین ایک عالم آباد ہو د بلکہ وہ طمع خالق سے ہی اجر و ثواب کی جیسا حضرات انبیاء علیہم السلام کا ارشاد تھا ان اجری الا علی اللہ مگر تجھکو بدگمانی سے میرا ہنر بھی عیب نظر آرہا ہی جیسا مثل مشہور ہو کہ درخت امرود پر سے نیچے کا حال غلط نظر آتا تھا بس) تو بھی درخت امرود پر سے (کہ وہ بدگمانی ہی) ایسا ہی غلط دیکھ رہی ہی اُس سے اُتر کر (یعنی بدگمانی ترک کرکے) دیکھ تاکہ وہ گمان غلط نرہی (یہ قصہ مشہور ہو کہ کسی بدکار عورت نے شوہر کو درخت پر چڑھادیا اور خود مشغول فجور ہوئی اُسنے للکارا کہنے لگی اسکی خاصیت ہی چنانچہ خود بھی چڑھ کر جھوٹ موٹ چلانا شروع کیا کہ تجھ سے کوئی مرد بدکاری کر رہا ہی مرد کو اطمینان ہو گیا کہ واقعی درخت ہی کی خاصیت ہی) دوسری مثال غلط بینی کی یہ ہی کہ اگر تمہارا سر گھومنے لگے تو سارا گھر گھومتا ہوا نظر آتا ہی حالانکہ گھومنے والے تم ہی خود ہو۔

در بیان آنکہ جنبیدن کسی از انجاست کہ دوست کسی را از جنبش و وجد خود بیند تا یکبودم آفتاب را کبود نماید و سرخ سرخ نماید چون تابہا از رنگ بیرون آیند و سفید شوند از ہمہ تابہای دیگر راست گو تر باشند و امام و پیشوا ہمہ باشند

(یہ مضمون مربوط ہی شعر بالا سے چونکہ برگردی و سرگشتہ شوی الخ اور یہ مضمون مرادف ہے المرء یقیس علی نفسہ کا اور مثال مین اس مضمون کی تحقیق صحیح فرمادی گئی ہے کہ یہ اُسوقت ہے جب اپنے اندر خود صفات ذمیمہ موجود ہون ایسا شخص اگر کسی مین اپنے افعال دیکھے گا تو اپنے ہی جیسے اسباب کا احتمال کریگا اسلیے اُسکا قیاس معتبر نہوگا اور جب تصفیہ کرکے مثل آئینہ سفید کے صاف ہو جاوے پھر اُسکا قیاس صحیح ہوگا اور یقیس علی نفسہ اُس صورت مین نہ ہوگا۔)

دید احمد را ابوجہل و بگفت — زشت نقشی کز بنی ہاشم شگفت
گفت احمد مر ورا کہ راستی — راست گفتی گرچہ کار افزاستی
دید صدیقش بگفت ای آفتاب — نے ز شرقی نے ز غربی خوش بتاب
گفت احمد راست گفتی ای عزیز — ای رہیدہ تو ز دنیاے بچیز
حاضران گفتند کای صدر الوری — راست گو گفتی دو ضد گو را چرا
گفت من آئینہ ام مصقول دست — ترک و ہندو در من آن بیند کہ ہست
ہر کرا آئینہ باشد پیش رو — زشت و خوب خویش را بیند درو

یعنی احمد صلے اللہ علیہ وسلم کو ابوجہل نے دیکھ کر جھک مارا کہ آپ (العیاذ باللہ) ایک نقش زشت ہین کہ بنی ہاشم سے اسکا ظہور ہوا حضور نے اُسکو جواب دیا کہ تو سچا ہی اور سچ کہتا ہی اگرچہ فی نفسہ بیہودہ گو ہی اور حضرت صدیق

نے جو دیکھا تو کہنے لگے کہ آپ تو آفتاب (معنوی) ہین جو نہ شرقی ہی نہ غربی (کیونکہ نور روح جہات سے منزہ ہوتا ہی) خدا کرے آپ خوب روشن رہین آپ نے انکو بھی یہی فرمایا کہ اے عزیز جو دنیا ے ناچیز سے آزاد ہو گئے ہو تم ہیچ سکتے ہو حاضران مجلس نے (تعجب سے) عرض کیا کہ اے سردار عالم آپ نے دو متضاد باتین کہنے والون کو راست گو کیسے فرما دیا ارشاد ہوا کہ میری مثال تو آئینہ کی سی ہی کہ دست قدرت نے صیقل کیا ہی بس ترک ہو ہندی ہو کوئی ہو میرے اندر وہ وصف دیکھے گا جو اُسمین موجود ہی جیسا کہ جو کے سامنے آئینہ رکھا ہوا ور وہ زشت وخوب کو اُسمین دیکھ لیتا ہی (اسکا یہ مطلب نہین کہ وہ خوبی مرئی مین ہوتی ہی نہین بلکہ مطلب یہ ہی کہ اُس خوبی پر نظر پڑنے کی علت رائی کی خوبی ہوتی ہے) فائدہ۔ میری نظر سے یہ روایت نہین گذری۔

ای زن ار طماع می بینی مرا	زین تحری زنانہ بر تر آ
آن طمع را ماند و رحمت بود	کو طمع آنجا کہ آن نعمت بود
امتحان کن فقر را روزے دو تو	تا بفقر اندر غنا بینی دو تو
صبر کن با فقر و بگذار این ملال	زانکہ در فقرست عز ذو الجلال
سر کہ مفروش و ہزاران جان بہ بین	از قناعت غرق بحر انگبین
صد ہزاران جان تلخی کش نگر	ہمچو گل آغشتہ اندر گل شکر

(وہ مرد عورت سے خطاب کرتا ہی کہ) اے عورت تو اگر مجھکو طماع سمجھتی ہی (جیسا مار گیر کہنے سے مستفاد ہوتا ہی) تو اس قیاس زنانہ کو ترک کر دے (کہ سبب اسکا نقصان عقل ہی جو خواص زنان سے ہی) البتہ طمع کے مشابہ ضرور ہی مگر واقع مین وہ رحمت ہی (جیسا اگر گیرم مار و ہ دندانش کنم۔ کی شرح مین گذر چکا ہی) اور بھلا جہان اتنی (باطنی) نعمتین (قلبیہ) ہون وہان (حقیقی) طمع کی کہان گنجایش ہی تو دو روز تو فقر (کے منافع) کا امتحان کرکے دیکھ لے تا کہ فقر کے اندر اضعاف مضاعفہ غنا نظر آوے (کہ وہ غناے قلب ہی اور گو فقر مین مدت سے ہی مگر اُسکے منافع کی طرف التفات نہین کیا اس لیے امتحان نہین ہوا) فقر مین صبر کر اور اُس سے الکتامت کیونکہ فقر مین حضرت ذو الجلال کے نزدیک عزت ہوتی ہی فقر سے ترشروئی مت کر اور ہزارون جانون کو قناعت کی بدولت دریاے انگبین (لذت وحلاوت باطنی) مین غرق دیکھ لے (مراد اس سے عارفین ومحبین کی جان ہی) لاکھون جانون کو دیکھ لو جو تلخی (فقر و بلا و مجاہدہ) کو جھیل رہی ہین کہ گل کیطرح گلقند (مقصود) مین لت پت ہو گئے ہین۔

اے دریغا مر ترا گنجا بدے	تا ز جانم شرح دل پیدا شدے

لیکن جب تک اللہ تعالیٰ کو منظور نہ ہو جو برابر بھی کوئی نہین لے سکتا (اس زر و نقود سے مراد اگر وہی اسرار و علوم ہون تب تو یہ شعر اپنے ماقبل کا مرادف ہو اور اگر ظاہری زر و نقود مراد ہو تو کئی شعراد پر جو شعر تھا سہ صبرکن با فقر الخ اُسکی طرف رجوع ہو کہ قناعت اس لیے ضروری ہو کہ قسمت سے زیادہ نہین مل سکتا گو جنگل زر سیم سے ہی کیون نہ بھر جاوے بہر حال) تو اس جنگ و رہزنی کو (کہ مجھکو طریق مستقیم سے ہٹانا چاہتی ہی) ترک کر دے اور اگر اُسکو ترک نہین کرتی تو اچھا مجھکو ترک کردے اور مجھکو کسی نیک و بد سے رنج و تکرار کرنیکا کیا محل ہی میرا دل تو ان متعارف صلحون تک سے وحشت کرتا ہی (کیونکہ تعلقات سے میری طبیعت آزاد ہی خواہ صلح و دوستی کا تعلق ہو خواہ جنگ و دشمنی کا بالخصوص جبکہ اکثر دوستون کی بدولت دین اور دنیا دونون کا ستیاناس ہوتا ہی) میرے ریش پر (تعلقاتِ دُنیا سے قلب مجروح ہی) نیش (طعن) مت مار اور میری جان بچو دیر زخم مت لگا اگر تو خاموش ہو گئی تو خیر ورنہ مین یہ کرون گا کہ اسیوقت گھر بار چھوڑ کر کہین چل دونگا کیونکہ تنگ جوتے سے تو ننگے پانوْن اچھا اور گھر مین لڑائی رہنے سے پردیس کی پریشانی اچھی۔

مراعات کردنِ زن شوہر را و استغفار کردن از گفتہ خویشتن

زن چو دید او را کہ تند و توسن است ‌‌ ‌ گشت گریان گریہ خود کارِ زن است

گفت از تو کے چنین پنداشتم ‌ ‌ ‌ از تو من امید دیگر داشتم

زن درآمد از طریق نیستی ‌ ‌ ‌ گفت من خاکِ شمایم نی ستی

جسم و جان و ہرچہ ہستم آن تست ‌ ‌ ‌ حکم و فرمان جملگی فرمان تست

گر ز درویشی دلم از صبر جست ‌ ‌ ‌ بہر خویشم نیست این بہر تو است

تو مرا در دردہا بودے دوا ‌ ‌ ‌ می نخواہم کہ باشی بے نوا

جان تو کز بہر خویشم نیست این ‌ ‌ ‌ از برای تست این نالہ و حنین

خویش من واللہ کہ بہر خویش تو ‌ ‌ ‌ ہر نفس خواہد کہ میرد پیش تو

کاش جانت کش روان من فدے ‌ ‌ ‌ از ضمیر جان من واقف بدے

یعنی جب عورت نے دیکھا کہ یہ تو بہت ہی تند و تیز ہونے لگا تو رونا شروع کر دیا (اور رونا (ایسے موقع پر) عورتونکا معمول ہی کہنے لگی کہ تجھ سے مجھکو ایسا گمان نہ تھا (کہ قطع تعلق پر آمادہ ہو گیا) تجھ سے تو مجھکو اور ہی امید تھی (کہ ہمارا

تھا یا ساری عمر کا ساتھ ہی) غرض صورت عجز و انکسار کی راہ سے کہنے لگی کہ مین تو تمھاری زوجتی کی (خاک ہون بی بی ہونیکا دعوی) نہین (کرتی) ہون (یعنی لونڈی ہون گھروین نہین ہون کذا قال مرشدی) میرا جسم اور جان اور جو کچھ بھی ہی وہ سب تمھاری ہی ہی اور حکم اور فرمان سب تمھارا ہی ہی (جو کہوگے مانونگی) اور اگر فقر و فاقہ سے میرا قلب صبر سے نکل گیا ہی تو وہ بھی اپنے خیال سے نہین وہ بھی تیرے ہی واسطے ہی کیونکہ تو میرے رنج و تکلیف کی دوا ہمیشہ سے رہا ہی (یعنی میرا غمخوار رہا ہی) اسلیے مجھکو گوارا نہین کہ اس طرح بے سروسامان ہو تیری جان کی قسم کہ یہ فکر و تردد مجھکو اپنے لیے نہین بلکہ یہ سب غل پکا تیرے ہی واسطے ہی قسم کھاکر کہتی ہون کہ میری خودی وہستی تیرے وجود کیواسطے ہر وقت اسی تمنا مین ہی کہ تیرے سامنے مرجاوے اور فدا ہوجاوے کیا خوب ہوتا کہ تیری روح جسپر میری جان فدا ہی میری روح کے مافی الضمیر سے واقف ہوجاتی (تو اسوقت تو ایسی باتین روکھی سوکھی نہ کرتا اور سمجھتا کہ مین تیری ہی خیرخواہی کرتی ہون)۔

چون تو با من اینچنین بودی بظن	هم ز جان بیزار گشتم هم ز تن
خاک را بر سیم و زر کردیم چون	تو چنینی با من ای جان را سکون
تو که در جان و دلم جا می کنی	زینقدر از من تبرا می کنی
تو تبرا کن که هستت دستگاه	ای تبرای ترا جان عذر خواه
یاد میکن آن زمانی را که من	چون صنم بودم تو بودی چون شمن
بنده بر وفق تو دل افروختست	هر چه گوئی پخته گویم سوختست
من سپاناخ تو با هر چم پزی	یا به ترشی یا به شیرین می سزی

یعنی جب تو میرے ساتھ ایسی بدگمانی رکھتا ہی تو مین بھی جان اور تن سے بیزار ہوتی ہون (یعنی زندگی فضول ہی) مین سیم و زر پر خاک ڈالتی ہون جبکہ اے قرار جان تو ہی میرے ساتھ اسطرح ہونے لگا تو تو میرے جان و دل مین جگہ کیے ہوے ہی (یعنی مین تو تجھکو اپنا جانتی ہون اور تو) اتنی ہی بات سے مجھ سے قطع تعلق کرنے لگا ہان جی تم قطع تعلق کردو تمھارا زور چلتا ہی تیرے قطع تعلق کے اب مین (میری) جان (تیری) عذرخواہی (وہ عذر یہی ہی کہ تجھکو دستگاہ ہی اور دستگاہ والا جو کرے زیبا ہی) ذرا وہ زمانہ تو یاد کرو کہ جب مین (جوانی و حسن مین) مثل صنم کے تھی اور تو (عشق و محبت مین) مثل صنم پرست کے تھا (کیا اس حالت کے کچھ حقوق نہین رہی) خیر اب اس بندی نے تیری ہی موافق بات پر اپنے دل کو روشن کرلیا ہی حتی کہ جس چیز کو تو پختہ کہے گا مین (زائد و تاکید کے لیے)

کھونگی کہ (صاحب پختہ کیا ہلکہ) سوختہ ہی من تو تیری ایسی (مطیع) ہون جیسے ہلک کہ خواہ ترشی مین پکاؤ یا شیرینی مین سب زیبا ہی)۔

کفر گفتم نک بایمان آمدم
پیش حکمت از سر جان آمدم

خوی شاہانہ ترا نشناختم
پیش تو گستاخ خر در تاختم

چون ز عفو تو چراغے ساختم
توبہ کردم اعتراض انداختم

من نہم پیش تو شمشیر و کفن
من کشم پیش تو گردن را بزن

از فراق تلخ میگوئی سخن
ہرچہ خواہی کن و لیکن این مکن

در تو از من عذر خواہی ہست سر
با تو بے من او شفیعے مستمر

عذر خواہم در درونت خلق تست
ز اعتماد او دل من جرم جست

رحم کن پنہان ز خود اے خشمگین
اے کہ خلقت بہ ز صد من انگبین

(یعنی مین نے پہلے (گویا) کفر کی باتین کہین تھین اب ایمان لاتی ہون اور تیرے حکم کے آگے جان و دل سے آتی ہون مین نے تیرے شاہانہ مزاج کو نہ پہچانا تھا اس لیے گستاخ وار تیرے روبرو مرکب دوڑانے لگی تھی (یعنی جرأت کرنے لگی تھی) اب تیری صفت عفو کو مثل چراغ کے اپنا رہنما و وسیلہ بناکر توبہ کرتی ہون اور اعتراض ترک کرتی ہون اور مین تیرے سامنے شمشیر و کفن رکھتی ہون اور تیرے آگے گردن حاضر کرتی ہون تو گردن مار دے (یعنی سر تسلیم خم کرتی ہون جو سزا چاہے تجویز کر) تو فراق ناگوار کی گفتگو کرتا ہی (کہ قطع تعلق کر دونگا) تو جو چاہے کرے مگر (خدا کیواسطے) یہ ست کیجیو میرا تو ایک عذر خواہ خود تیرے اندر موجود ہی اور وہ بلا میری موجودگی کے ہر وقت تیرے ساتھ رہتا ہی اور میری سفارش کرتا ہی اور وہ عذر خواہ تیرا خلق حسن ہی کہ وہی باعث ہوتا ہی عفو جرائم کا) اسی کی جرأت پر مجھ سے یہ جرم صادر ہو گیا بس اب مجھپر اے خشمگین (اتہاائر) اپنی جانب سے یہ دل سے رحم کر تیرے اخلاق تو سو من شہد سے بھی زیادہ شیرین ہین۔

زین نسق میگفت با لطف و گشاد
در میان گریہ بر رو او فتاد

گریہ چون از حد گذشت و ہاے ہاے
از چنینش مرد را شد دل ز جاے

چون قرارش ماند و صبرش بجاے
زانکہ بے گریہ بُد او خود دلرباے

شد ازان باران یکے برقے پدید
زو شرارے بر دل مرد ے جہید

آنکه بنده روی خوبش بود مرد	چون بود چون بندگی آغاز کرد		
آنکه از کبرش دلت لرزان بود	چون شوی چون پیش تو گریان بود		
آنکه از نازش دل وجان خون بود	چونکه آید در نیاز او چون بود		
آنکه در جور وجفایش دام ماست	عذر ما چه بود چو او خود عذر خواست		
آنکه جز خونریزیش کارے نبود	چون نهد گردن زہی سود او سود		
آنکه جز گردن کشی نامد از و	سر نهد پیش تو چون باشد بگو		

یعنی وہ عورت اسی طرح کی باتین نرمی سے (یعنی تواضع سے) اور دل کھولکر کر رہی تھی اسی اثنا مین منھ کے بھل گر گئی پس جب اسکا رونا اور ہاے ہاے مچانا حد سے گذر گیا تو اُسکے رونے سے مرد کا دل ہل گیا اور بھلا مرد کا صبر وقرار کیونکر قائم رہی کیونکہ وہ بدون رونے ہی کے دلربا (یعنی اُسکی محبوبہ) تھی اُس باران (گریہ) سے ایک برق (سوز دل زن) پیدا ہوئی اور اسکا ایک شرارہ (اثر) مرد کے دل پر آپڑا کہ اس کی سوزش قلب بھڑک اُٹھی) جو شخص ایسا ہو کہ مرد اُسکے چہرۂ زیبا کا (پہلے سے) غلام ہو جب ایسا شخص غلامی (ظاہر کرنا) شروع کرے تو اُسوقت اُس مرد کا کیا حال ہو جو شخص ایسا ہو کہ اُسکی نخوت (محبوبانہ) سے تیرا دل تھراتا ہو کہ دیکھیے سیدھے منھ بول بھی پڑیگا دیکھیے کسی بات پر ملدر نہو جاوے) جب ایسا شخص تیرے سامنے رونے لگے تو اُسوقت تیرا کیا حال ہو- جو شخص ایسا ہو کہ اُسکے ناز سے دل وجان خون ہو (یعنی اُسکا گرفتار عشق ہو) جب ایسا شخص نیاز مین آجاوے تو اُسوقت (تیرے دل کا کیا حال ہو جو شخص ایسا ہو کہ اپنے جور وجفا کرنے مین بھی ہمارے (پھنسانے کے) لیے دام (وجاذب قلب) ہو جب ایسا شخص خود عذر کرنے لگے تو اُسوقت ہمارے پاس (اُسکے عذر قبول کرنے کا) کونسا عذر ہو سکتا ہی- جو شخص ایسا ہو کہ بجز خونریزی کے اُسکا کوئی کام نہو ایسا شخص اگر گردن جھکادے تو عجب معاملہ او عجب اثر ہو گا (سود اثر یعنی وفروخت سود نفع کہ اثر آنست) جو شخص ایسا ہو کہ بجز گردن کشی کی کوئی بات اُس سے ظاہر نہوتی ہو ایسا شخص اگر تیرے روبرو سر جھکادے تو بتلا کیا حال ہو (مراد ان سب اشعار مین یہ ہی کہ اگر محبوب محب جیسے معاملہ محب کا سا کرنے لگے تو محب پر کیسا کچھ اثر ہو گا)

زُیِّنَ لِلنَّاسِ حق آراسته است	زانچہ حق آراست چون تانند جست		
چون پے یسکن الیہا ش آفرید	کے تواند آدم از حوا برید		
رستم زال ار بود در حمزه بیش	هست در فرمان اسیر زال خویش		

آنکہ عالم بندۂ گفتش بُدے	کلمینی یا حمیرا میزدے
آب غالب شد بر آتش از نہیب	آتشش جوشد چو باشد در حجیب
چونکہ دیگے در میان آمد شہا	نیست کرد آن آب را کردش ہوا
ظاہرا بر زن چو آب ار غالبی	باطناً مغلوب و زن را طالبی
اینچنین خاصیتے در آدمی ست	مہر حیوان را کم ست آن از کمی ست

(مولانا اسکی وجہ فرماتے ہین کہ وہ مرد اُس عورت کے گریہ وزاری سے کیون نرم ہوگیا) یعنی آیت زین للناس الخ سے معلوم ہوتا ہی کہ اس حب نساء کو اللہ تعالیٰ نے (قلب رجال مین) مزین (وخوشنما) بنایا ہی تو جس چیز کو اللہ تعالیٰ نے مزین بنایا ہو اُس سے کیونکر نکلنا ممکن ہی (یعنی یہ حب طبعی ہی اس لیے ضرور اثر کرتی ہی لیکن اگر کسی امر غیر مشروع کو مقتضی ہو تو مقتضا پر عمل نہ کرے گو دفع اقتضا پر قادر نہو) جب اللہ تعالیٰ نے اسکو سکون قلب مرد کے لیے پیدا کیا ہی تو بھلا آدم (مرد) حوا (عورت) سے کہان قطع تعلق (قلبی) کر سکتا ہی اگر مرد رستم زال جیسا یا حمزہ سے بھی بڑھکر قوی ہو مگر فرمان برداری کے وقت اپنی پیرزال ہی کا پابند ہوگا (یعنی طبعاً اُس کی موافقت کریگا) جن ذاتِ مقدس کے ارشاد کا تمام عالم غلام تھا (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم) آپ بھی (حضرت عائشہ رض) سے ارشاد فرماتے تھے کہ مجھ سے باتین کرو اے حمیرا (یہ لقب ہی حضرت عائشہ کا مطلب یہ کہ عالم آپکی بات کا مشتاق تھا اور آپ انکی بات کے مشتاق ہوتے اور گو ظاہر مین مرد غالب ہی مگر اسکی ایسی مثال ہی کہ پانی آتش پر اپنی عظمت سے غالب ہی (کہ اسکو بجھا دیتا ہی) لیکن اگر درمیان مین (دیگچی وغیرہ کا) پردہ ہوجاوے تو بالعکس آتش ہی پانی کو جوش دینے لگتی ہی جس سے آتش کا غالب اور مؤثر ہونا ظاہر ہوتا ہی غرض جب درمیان مین دیگچی آگئی تو اُس پانی کو نیست و نابود کرکے ہوا بنا دیا اسیطرح ظاہر مین تم عورت پر غالب ہو مگر (بوجہ اسکے کہ درمیان مین موالفت ورقت و ترحم کا حجاب آگیا) باطناً عورت سے مغلوب ہوجاتے ہو اور نرم و فرمان بردار بنجاتے ہو) انسان مین تو یہی خاصیت ہی اور حیوانات مین ترحم کی صفت کم ہوتی ہی (اور بسبب اُسکے کمی عقل ہے اسلیے انہین صفت ترحم کی نہین اور اسلیے وہ اپنی مادہ سے اس خاص طور کی محبت نہین کرتے د خاص وقت مین بوجہ شہوت کے زیادہ محبت ہوتی ہو۔

در بیان این خبر کہ انهن یغلبن العاقل ویغلبهن الجاہل

ا ۔ حدیث تجھکو ! دنیان ترجمہ یہ ہی کہ عورتین عقلا پر غالب آتی ہین (کیونکہ انکی محبت ترحم کی ہوتی ہی بس

انکی شکستگی سے پگھل جاتے ہین نیز ان پر حسن ظن غالب ہوتا ہی فریب مین آجاتے ہین) اور جاہل اُن پر غالب آتا ہی (کیونکہ اُنکی محبت شہوت کی ہوتی ہی جب آبریزی کر چکا محبت زائل ہو گئی کذا قال مرشدی ح)

گفت پیغمبرؐ کہ زن بر عاقلان | غالب آید سخت بر صاحبدلان
باز بر زن جاہلان چیرہ شوند | زانکہ ایشان تند و بس خیرہ روند
کم بودشان رقت و لطف و ودا | زانکہ حیوانی ست غالب بر نہاد
مہر و رقت وصفِ انسانی بود | خشم و شہوت وصفِ حیوانی بود
پرتو حق ست آن معشوق نیست | خالق ست آن گوئیا مخلوق نیست

یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہی کہ عقلا یعنی اہل دل پر عورت خوب غالب آجاتی ہی پھر یہ بھی ہی کہ عورت پر جاہل لوگ خوب غالب ہوتے ہین اس لیے کہ وہ لوگ تند اور بد لحاظ ہوتے ہین اور اُنمین رقت قلب اور لطف و محبت کم ہوتی ہی وجہ یہ کہ اوصاف حیوانیہ اُن پر غالب ہوتے ہین کیونکہ مہر و رقت یہ اوصاف انسانی ہین (جو مبنی ہی محبت عقلاء کا) اور خشم و شہوت یہ اوصاف حیوانیہ ہین اور وہ شہوت نشا ہوتا ہی محبت جاہل کا بس اسکے زائل ہوتے ہی دفع محرک اسکا کہ وہ کسی منفعت کا حاصل کرنا ہی یا کسی مضرت کا دفع کرنا اُنکا غضب حرکت مین آجاتا ہی آگے فرماتے ہین کہ وہ مہر و رقت جو عقلاء کے لیے عورت کیساتھ محبت کا سبب ہی وہ حقیقت مین عورت کے ساتھ متعلق نہین بلکہ تعلق اُس محبت کا اللہ تعالیٰ کیساتھ ہی مگر عورت چونکہ بعض صفات حق کی مظہر ہی اس لیے بالتبع اُس سے محبت متعلق ہو جاتی ہے چنانچہ ارشاد ہی کہ) وہ عورت پرتو حق ہی وہ خود محبوب نہین ہی (اور پرتو حق ہونے کے اعتبار سے) گویا وہ خالق ہی مخلوق نہین ہی (یعنی محبوبیت اُس کی مرتبہ مخلوقیت مین نہین بلکہ تشبیہ بالخالق کے مرتبہ مین ہی جسپر لفظ گویا دال ہے اور یہ مظہریت چند اعتبار سے ہی اوّل مرد کی جاذب قلب ہے دوسرے حمل بچہ کی ایک معنی کر مولد و مصور ہے تیسرے بچہ کی مربی ہے چوتھے سبب سکون قلب ہی پانچوین مصلح مواد معیشت ہی اور مظہریت کے معنی اوپر تفصیل سے گذر چکے ہین۔

تسلیم کردن مرد خود را بانچہ التماس زن بود از طلب معیشت و آن اعتراض را اشارت حق دانستن + نزد عقل ہر دانندہ ہست + کہ با گردندہ گردانندہ ہست + ازان چرخہ کہ گرداند ورا پیر + قیاس چرخ گردون را ہمی گیر

یعنی مرد کا عورت کی درخواست کو جو کہ تلاش معاش کے باب مین تھی مان لینا اور عورت نے جو اعتراضات کیے

تھے اُسکو منجانب اللہ سمجھنا کیونکہ ہر عاقل جانتا ہی کہ اگر کوئی چیز گھومنے والی ہوگی اُس کے ساتھ کوئی گھومانیوالا بھی ہوگا چنانچہ جس چرخے کو بڑھیا گھماتی ہی (اور مشاہدہ دیکھتے ہو کہ اُسکا کوئی فاعل ہی) اسی سے چرخ گردون کو قیاس کرلو (کہ اسکی حرکت یا جو حالت ہو کوئی اُسکا فاعل بھی ضرور ہوگا اور وہ حق تعالیٰ ہین جب ہر حادثہ مین وہی متصرف ہین توکسی کی ایذا رسانی یا اعتراض رانی سے عاقل کو دلگیر نہونا چاہیے بلکہ سمجھے کہ اللہ تعالےٰ نے جو اسکو ہمپر مسلط فرمادیا ہی اسمین ہماری کوئی خیر ہی)

مرد ازان گفتن پشیمان شد چنان ... کز عوانی ساعتِ مُردن عوان

گفت خصمِ جان جان چون آمدم ... بر سرِ جان من لگد ہا چون زدم

چون قضا آید نماند فہم و راے ... کس نمیداند قضا را جز خداے

چون قضا آید فرو پوشد بصر ... تا نداند عقل ما پا را ز سر

زان امام المتقین داد این خبر ... کہ اذا جاء القضا عمی البصر

چون قضا بگذشت خود را می خورد ... پردہ بدریدہ گریبان می درد

یعنی مرد اپنے کہنے سے ایسا پشیمان ہوا جیسے تحنہ ہونے کے وقت اپنے تحنہ ہونے سے متاسف ہوتا ہی اور کہتا ہی کیون مین نے یہ عہدہ اختیار کیسا تھا جس سے خلق خدا پر ظلم کیے اکنے دکھ اٹھائے ہی مین اپنی جان جان کا کیسے دشمن ہوگیا اور مین نے اپنی جان پر لاتین کیسے مارین (یعنی اپنی محبوبہ سے سخت سست اہانت سے کیون پیش آیا آگے مقولہ مولانا کا ہی کہ) جب حکم قضا کا غلبہ ہوتا ہی فہم و راے کچھ نہین رہتا اور (اسرار) قضا کو اللہ تعالیٰ ہی جانتے ہین جب قضا آتی ہی نگاہ بند ہوجاتی ہی حتی کہ ہماری عقل کو سر پاؤن کی تمیز نہین رہتی اسی لیے امام المتقین (یعنی حضرت علی رضی اللہ عنہ) نے ارشاد فرمایا ہی کہ جب قضا آتی ہی آنکھین اندھی ہوجاتی ہین اور جب قضا گذر گئی بس یہ شخص دمارے ندامت کے اپنے آپ کو کھاکھا جاتا ہی (کہ مین نے ایسی حرکت کیون کی) اسوقت حجاب (غفلت کا) اُٹھتا ہی تو گریبان پھاڑتا ہو (اُسی غلبۂ قضا سے وہ مرد باوجود محبت کے سختی سے پیش آیا پھر پچھتایا)۔

مرد گفت اے زن پشیمان می شوم ... گر بدم کافر مسلمان مے شوم

من گنہگار توام رحمے بکن ... بر مکن یکبارگی از بیخ و بن

کافر پیر ار پشیمان مے شود ... چونکہ عذر آرد مسلمان می شود

حضرتِ او ہست رحمت و پر کرم ... عاشق او ہم وجود و ہم عدم

کفر و ایمان عاشق آن کبریا	مس و نقرہ بندۂ آن کیمیا

یعنی مردنے کہا کہ اے حضرت میں اب پشیمان ہوتا ہون اگر (فرضًا) مین کافر بھی ہو گیا تھا تو اب مسلمان ہوتا ہون مین تیرا گنہگار ہون تو رحم کر مجھکو جڑ پیڑ سے دفعتہ مت اکھاڑ (یعنی مجھ سے مکدر مت ہو کر اس مین میری بیخ کنی ہی) دیکھو اگر بڈھا کافر (اپنے کفر پر) نادم ہوتا ہی تو عذر کرتے ہی مسلمان ہو جاتا ہی (آگے مولانا کا مقولہ ہی) وہ درگاہ عجیب رحمت اور کرم کی بھری ہوئی ہی پھر وجود بھی عاشق ہی اور عدم بھی (عشق سے مراد تسخیر واضطرار ہی جو اور ظاہر ہی کہ جب معدوم کو موجود کرنا چاہتے ہین یا موجود کو معدوم کرنا ہر گز تخلف نہین ہوتا) اسیطرح کفر و ایمان بھی اس بارگاہ کبریا کے مطیع (و مسخر) ہین کہ دونون کے وہی موجد ہین جنکے ایجاد سے تخلف محال ہی غرض مس اور نقرہ دونون اُس کیمیا کے غلام ہین (یعنی ناقص اور کامل سب متاثر ہین اُنکے تصرفات سے)

دربیان آنکہ موسیٰ علیہ السّلام و فرعون ہردو مسخر مشیت حق اند چنانکہ زہر و پازہر و ظلمت و نور و مناجات کردن فرعون در خلوت تا ناموس نشکند

موسیٰ و فرعون معنی را رہی	ظاہر آن رہ دارد و این بیرہی
روز موسیٰ پیش حق نالان شدہ	نیم شب فرعون ہم گریان شدہ
کاین چہ غل ست ای خدا بر گردنم	ورنہ غل باشد کہ گوید من منم
زانکہ موسیٰ را منور کردۂ	مر مرا زان ہم مکدر کردۂ
زانکہ موسیٰ را تو مہ رو کردۂ	ماہ جانم را سیہ رو کردۂ
بہتر از ماہی نبود استارہ ام	چون خسوف آید چہ باشد چارہ ام
نوبتم گر رب و سلطان می زنند	مہ گرفت و خلق پنگان می زنند
می زنند آن طاس و غوغا می کنند	ماہ را زان زخمہ رسوا می کنند
من کہ فرعونم ز خلق ای وای من	زخم طاس آن ربی الاعلای من

(اس مقام پر مقصود مولانا کا مطلق تسخیر کا اثبات ہی گو بواسطۂ اختیار ہی کے ہو جیسا موسیٰ علیہ السّلام کا حق پر ہونا اور فرعون کا باطل پر ہونا اختیار سے تھا پس اسمین نہ جبر کا اشکال ہی نہ اُسکو کوئی عذر لا سکتا ہی مولانا نے خود مقامات کثیرہ مین جبر کا ابطال فرمایا ہی البتہ بعض اوقات غلبۂ شہوت یا غضب یا عار یا حسد وغیرہ اسباب ایسے

جمع ہوجاتے ہین جس سے گو اختیار تو باقی رہتا ہی مگر ہمت نہین رہتی یہی علامت ہی قہر خداوندی کی اور اسی سے اشتباہ ہوجاتا ہی جبر کا جیسا ان اشعار مین فرعون کے بعض مقولات سے مترشح ہی حالانکہ جبر نفی اختیار کا نام ہی نہ نفی ہمت کا ! باوجود بقاء قدرت و اختیار کے) یعنی حضرت موسیٰ علیہ السلام اور فرعون ایک امر معنوی (یعنی تصرف حق) کے مسخر ہین (یہ امر معنوی تو آئین مشترک ہی) اور ظاہر مین (جو مطابق واقع کے ہی) ایک تو راہ رکھتے ہین اور دوسرا بیراہ ہی (اور یہ تفاوت اسی امر معنوی کا اثر ہی آگے تفصیل ہی تسخیر کی کہ) موسیٰ علیہ السلام تو دن کو بھی حق تعالیٰ کے روبرو نالان ہو رہے ہین (یعنی علانیہ بھی عبادت کرتے ہین جسطرح خلوت مین کرتے ہین) اور نیم شب مین فرعون بھی گریان ہو رہا ہی (اور تسخیر حق کا مشاہدہ کر رہا ہی جیسا آگے مذکور ہی کہ اے اللہ یہ (انانیت دعویٰ انا ربکم الاعلیٰ کا) کیسا طوق میری گردن مین پڑ گیا ہی کیونکہ اگر طوق نہین ہی تو انانیت کا دعویٰ کون کرتا ہی (طوق سے مراد احقر کے مذاق پر قضا و قدر ہی جسنے جکڑ رکھا ہی کما قال تعالیٰ اِنَّا جَعَلْنَا فِیْ اَعْنَاقِہِمْ اَغْلٰلًا فَہِیَ اِلَی الْاَذْقَانِ فَہُمْ مُّقْمَحُوْنَ) جس (قضا) سے آپ نے موسیٰ علیہ السلام کو منور فرمایا ہی اُسی سے مجھکو مکدر کر دیا ہی اور جس (قضا) سے موسیٰ علیہ السلام کو ماہرو بنایا ہی اُسی نے میرے ماہ جان کو سیاہ رو کر دیا ہی میرا ستارہ (استعداد و عقل) تو چاند سے بھی اچھا معلوم ہوتا تھا (چنانچہ انتظامات دنیویہ مین ظاہر ہی) مگر جب (تقدیر سے) اُسمین خسوف لگ جاوے تو مین کیا علاج کرون (اس سے نفی اختیار لازم نہین آتی بلکہ اپنی حالت پر تنگدل اور رنج ہو رہا ہی جیسے کم ہمت مغلوب الشہوۃ والغضب لوگونکی عادت ہی کہ چاہتے ہین ہمارے نفس کو کوئی ناگوار امر بھی نکرنا پڑے اور یون ہی ہماری اصلاح ہوجاوے) اگرچہ لوگ میرے رب اور سلطان ہونے کی نوبت بجا رہے ہین (اور ڈنکے کی چوٹ سے اس کا اعلان کر رہے ہین) مگر اس (لغو حرکت) کی ایسی مثال ہی جیسے چاند کو تو گہن لگ رہا ہی اور خلقت تھالی بجا رہی ہین (بعض جہلاء سمجھتے ہین کہ اس سے گہن جلدی چھوٹ جاتا ہی مطلب یہ ہی کہ جسطرح اس حرکت سے چاند کو کوئی نفع نہین بلکہ اور اُسکا فضیحتا ہی اور اظہار ہی اُسکے گہن مین آجانے کا اسیطرح گو ظاہرا تو خلق کے اس اعلان ربوبیت سے میری بڑی عزت ہی مگر واقع مین میری حماقت کا اظہار اور میری رسوائی ہی چنانچہ آگے مصرح ہی کہ) لوگ تھالی بجاتے ہین اور شور و غل کرتے ہین بیچارے چاند کو اس بجانے سے رسوا کر رہے ہین یہی حال میرا ہی کہ مین شاہد عصر ہون اور خلق کے معاملے سے میرے حال پر افسوس ہی اور وہ تھالی بجانا میری نسبت اُنکا ربی الاعلیٰ کہنا ہی (موافق میرے دعوے کے انا ربکم الاعلیٰ)

خو چہ تا ستانیم انا تیشہ است		می فگند شاخ را در بیشہ است	

باز شاخی را موصل می کند	شاخ دیگر را معطل می کند
شاخ را بر تیشہ دستے ہست نے	ہیچ شاخ از دستِ تیشہ جست نے
حق آن قدرت کہ آن تیشہ تراست	از کرم کن این کژیہا را تو راست
باز با خود گفتہ فرعون ای عجب	من نہ در یا ربنا ام جملہ شب
در نہان خاکی و موزون می شوم	چون بموسیٰ می رسم چون می شوم

دیہ بھی تتمہ ہی مقولۂ فرعون کا منجملہ مناجات کے (یعنی ہم دونون (مین اور موسیٰ علیہ السلام) ایک آقا کے غلام (مین یعنی ایک خدا کے بندے ہین) مگر آپ کا تیشہ (قضا) آپ کے بیشہ (عالم) مین ایک شاخ کو تو شگفتہ کرکے یعنی ایک شاخ کو پیوند کردیتا ہی (تاکہ عمدہ پھل لگے سو یہ تو موسیٰ علیہ السّلام کی مثال ہی کہ اُنکی روحانی تربیت فرمائی جاتی ہی تاکہ علوم و کمالات مین ترقی ہو) اور وہی تیشہ دوسری شاخ کو معطل (اور قطع) کردیتا ہی (اور یہ میری مثال ہی کہ ہلاکت ابدی مین گرفتار ہون) بھلا شاخ کو تیشہ پر کچھ قدرت ہوتی ہی (جواب یہ کہ) نہین ہوتی بھلا کوئی شاخ تیشہ کے ہاتھ سے نکل سکتی ہی (جواب یہ کہ) نہین نکل سکتی (ف اگر تمثیل نفی اختیار مین ہی تو مقولۂ فرعون کی تمثیل مسلم نہین اور اگر مطلق تسخیر مین ہی گو بواسطۂ اختیار ہو تو جبر لازم نہین آگے فرعون کہتا ہی) بحق اُس قدرت کے کہ وہ تیشہ آپ کے پاس ہی اپنے کرم سے آپ میری ان کجیون کو راست کردیجئے (اس سے کوئی شبہہ عدم استجابت دعاے ہدایت کا نکرے کیونکہ بعثت موسیٰ علیہ السّلام بغرض ہدایت خود استجابت ہی بدون دعاکے بھی قبل ہوچکی ہی اب وہ خود اس دعوت کو قبول نکرے تو اُسپر الزام ہی) پھر اپنے دل مین سوچا کہ تعجب کی بات ہی کیا تمام تمام شب یاربنا یاربنا مین نہین رہتا ہون اور خلوت مین بالکل خاکسار اور معتدل الطبیعت ہوجاتا ہون مگر جہان موسیٰ علیہ السّلام کے پاس پہونچا خدا جانے کیا بلا ہوجاتی ہی کہ پھر وہی سرکشی وہی انکار ف اس سے کوئی شبہہ بھی نکرے کہ جب اُسکے دل مین تصدیق تھی اور ندامت بھی تھی تو مومن ہوگیا دفع اس شبہہ کا یہ ہی کہ شرائع انبیاء علیہم السّلام مین اختیار اور قصد سے تلفظ کلمات کفر کا اور تکذیب احکام الٰہیّہ کی اور جحود قبول حق سے کفر قرار دیا گیا ہی گو دل مین تصدیق ہو اور راز اسمین یہ ہی کہ یہ تصدیق اضطراری ہی جو شرعًا مطلوب اور مامور بہ نہین ہی کیونکہ امر متعلق ہوتا ہی افعال اختیاریہ کے ساتھ اور یہ اختیاری نہین خود مشاہدۂ براہین سے بالاضطرار قلب مین پیدا ہوجاتی ہی کہ دفع کرنے سے بھی دفع نہین ہوتی جیسے کوئی سورج کو دیکھ کر چاہے کہ مین اسکو تاریک سمجھون ہرگز قادر نہین غرض یہ تصدیق اضطراری ہی اور مطلوب شرعًا تصدیق

اختیاری ہی جسکے ساتھ وجود وصدور کفر بالاختیار کا جمع ہونا غیر ممکن ہی اسلیے ایسے شخص کو مومن نہین کہ سکتے اس سے بہت سے نصوص کے معانی حل ہوگئے۔

آنکه زر قلب وه تو می شود ❊ پیش آتش چون سیه رو می شود
نے که قلب وقالبم در حکم اوست ❊ لحظهٔ مغزم کند یک لحظه پوست
لحظهٔ ماهم کند لحظه سیاه ❊ خود چه باشد کار این غیر اله
سبز گردم چونکه گوید کشت باش ❊ زرد گردم چونکه گوید زشت باش
پیش چوگانهاے حکم کن فکان ❊ میدویم اندر مکان ولامکان

(فرعون کے سوال سابق سے چون بروز نی می رسم چون بیشوم +کا مولانا جواب دیتے ہین کہ سبب اسکا یہ ہی کہ کھوٹا سونا (آب وتاب مین) دس حصہ ہوتا ہی مگر دیکھو آگ کے روبرو کیسا سیاہ پڑجاتا ہی (حاصل جواب یہ کہ حضرت موسیٰ علیہ السّلام مثل آتش ومحک کے آلۂ امتحان ہین جیسے محک سے اصلی حالت سونے کی کھل جاتی ہی اسیطرح موسیٰ علیہ السّلام کے سبب تیرا خبث باطنی جوصورت مناجات وتضرع مین مستور ہوگیا تھا ظاہر ہوجاتا ہی وجہ اسکی یہ ہی کہ اصل سبب ضلالت فرعون کا حُب جاہ ہی خلوت مین کوئی امر مزیل جاہ نہین تھا اسلیے یہ ذمیمہ ساکن ہوجاتا تھا حضرت موسیٰ علیہ السّلام اسکو دعوت فرماتے تھے اختیار عبدیت کی طرف جس کے لوازم مین سے ترک جاہ ہی پس مزیل جاہ کے پیش آنے سے اس ذمیمہ کو پھر حرکت ہوتی تھی پس دعوت موسویہ سبب تھی حرکت حب جاہ کی اور وہ سبب تھا اصرار علی الکفر کا اسطور پر موسیٰ علیہ السّلام بالواسطہ گویا بطور محک کے سبب اُسکے ظہور ضلال کا ہوجاتے تھے یہ تو جواب تھا باعتبار تعیین سبب ظاہری کے آگے بطور اضراب کے سبب حقیقی کی تعیین سے جواب ارشاد ہی کہ) یہ بات نہین (یعنی تعجب نہین یا سبب مذکور حقیقۃً نہین) کیونکہ ہمارا قلب اور قالب سب اُن کے حکم مین ہی وہ ایک لحظہ ہکو مغز بنادیتے ہین ایک لحظہ پوست بنادیتے ہین ایک لحظہ ماہ کردیتے ایک لحظہ سیاہ کردین بھلا یہ (تصرف) بجز خدا تعالیٰ کے اور کسی کا کام بھی ہوسکتا ہی اگر ہمارے لیے حکم ہو کہ کھیتی بنجاؤ تو ہم فوراً ہرے بھرے ہوجاوین اور اگر حکم ہو کہ زرد ہوجاؤ تو فوراً زشت (زرد وبدرونق) ہوجاوین غرض چوگان حکم حق کے روبرو (جو کہ صرف کُن کہنے سے سب کچھ کردیتے ہین) ہم لوگ مکان اور لامکان مین دوڑے پھرتے ہین) یعنی اُنکا حکم مکان یعنی عالم مادیات مین بھی چلتا ہی اور لامکان یعنی عالم مجردات مین جسمین ہمارے بعض اجزاء یعنی لطائف بھی داخل

ہین نافذ ہوتا ہی) اور مراد ان سب تمثیلات سے حالات متضادہ محمودہ و مذمومہ ہین اور حکم سے مراد حکم تکوینی ہی جیسے کن فکان اُس پر دلالت کرتا ہے مگر بعض امور مین جن پر جزا و سزا ہی اختیار عبد بھی متوسط ہی لہذا شبہہ جبر لازم نہین خوب سمجھ لو)

چونکہ بیرنگی اسیر رنگ شد / موسیٰ با موسیٰ در جنگ شد
چون بہ بیرنگی رسی کان داشتی / موسیٰ و فرعون دارند آشتی

(بیرنگی اطلاق ـ مراد وجود مطلق ـ رنگ تقئید مراد وجوداتِ خاصّہ موسیٰ مطلق ہادی مہتدی ـ فرعون مطلق ضال مضل ـ یہ ظاہر ہی کہ موجوداتِ عالم مطلق وجود مین باہم مشترک ہین اور اتحاد وجود مین جنکو ظہورات کہتے ہین باہم متمائز و متغائر یعنی ہر موجود مین اسکا وجود جداگانہ آثار کے ساتھ ظہور کر رہا ہی مثلاً پانی مین وہی وجود اس طرح ظاہر ہوا کہ آگ کا بجھا دینا یا پیاس کا بجھا دینا وغیرہ وغیرہ آثار اُسپر مرتب ہوے پس اُسی مطلق وجود کے مختلف افراد ہین جو حصص وجود کہلاتے ہین اور موجودات ان حصص وجود مین متمائز ہین اور مطلق وجود مین متحد اور یہ اہل کشف کو محقق ہو گیا ہی کہ یہ وجود مشترک ماہیت واحدہ ہی ہر ماہیت یا ہر موجود کا حصّہ وجود دوسری ماہیت یا دوسرے موجود کے حصّہ وجود سے مختلف بالماہیۃ نہین صرف آثار و عوارض کا اختلاف ہی اور یہ وجود مشترک مال ہی تمام موجودات مین جو ظل یعنی فیضان ہی ایجاد حق کا یعنی حق تعالیٰ کا تعلق اس فیضان مین سب کے ساتھ یکسان ہی یہ نہین کہ کسی موجود مین ایک طرح کا فیضان دوسرے مین دوسری طرح کا جیسا اوپر ثابت ہوا کہ حصص وجود باہم مختلف بالحقیقۃ نہین وہی ایک حقیقۃ واحدہ سب مین مشترک ہی اور مسئلہ وحدۃ الوجود کی ایک تقریر یہ بھی ہی اور مرجع اسکا بھی وہی ہی جو دیباچہ مین بیان کیا گیا ہی کہ جب سب حصص سے نظر مرتفع ہو جاتی ہی چونکہ وجود مطلق کا بدون مقید کے محال ہی لہذا اس وجود مشترک سے بھی نظر مرتفع ہو گی پس وجود واجب ہی نظر مین رہ جاویگا جب یہ امر ممہد ہو چکا تو اب سمجھنا چاہیے کہ اوپر کے اشعار مین حضرت موسیٰ علیہ السلام کا طریق حق پر ہوتا اور فرعون کا ناحق پر ہونا بیان کیا گیا ہی اس مناسبت سے بطور انتقال الی التوحید حسب عادتِ خود اس مسئلہ کی تحقیق فرماتے ہین کہ) جب اطلاق (یعنی وجود مطلق) مقید برنگ (یعنی متعین بوجوداتِ خاصّہ) ہو گیا تو ایک ہادی کو دوسرے ہادی سے اختلاف و تمائز پیدا ہو گیا (جیسا ظاہر ہی کہ انبیاء علیہم السلام فروع شرائع مین مختلف ہین گو وہ اختلاف محمود ہی اور یہ بھی ظاہر ہی کہ یہ تمائز فی الوجود پر موقوف ہی) جب تم (ان وجودات متمائزہ کو نظر سے رفع کرکے) اسی اطلاق بے

پہونچ جاؤ جو تمکو (مرتبۂ ما بہ الاشتراک مین) حاصل تھا تو وہان ہادی اور مضل بھی باہم مشترک و متحد نظر آوین گے (جیسا کہ ظاہر ہی مقصود اس سے ترغیب دینا ہی توحید پر کہ ان حوادث مختلفہ کے مشاہدہ پر نظر کو مقتصر مت کرو ان سے نظر بالا لیجاؤ تا کہ وہان مطلق سے بھی نظر گذر کہ اصل علت یعنی ذات وصفات وافعال حق کا مشاہدہ میسر ہو)

گر ترا آید برین نکتہ سوال	رنگ کے خالی بود از قیل و قال
این عجب کاین رنگ از بیرنگ خاست	رنگ با بیرنگ چون در جنگ خاست

(یہ سوال گو محض حاشیہ ہی مگر چونکہ کاملین سب کی رعایت فرماتے ہین اس لیے اسکا جواب دینا مقصود ہی یعنی) اگر اس مضمون مذکور پر جو (باعتبار فہم عوام کے) کسیقدر دقیق ہی یہ سوال پیدا ہو کہ رنگ یعنی موجودات کثیرہ تو قیل و قال یعنی اختلاف (محمود یا مذموم) سے کبھی خالی نہین رہتے (ورنہ اگر تمائز نہو تو اثنینیت باقی نہ رہی) پس بات عجیب ہی کہ باوجودیکہ یہ تمام وجودات وجود مطلق سے ناشی ہوے ہین (کیونکہ یہ سب اُسی کے حصص ہین جیسا اوپر مذکور ہوا) پھر کیا وجہ کہ یہ وجودات خاصہ اُس مطلق سے (احکام مین) مختلف ہین (وہ اختلاف یہی ہی کہ وجود مطلق مین تو آثار مختلفہ نہ تھے اور انمین پیدا ہوگئے حاصل سوال یہ کہ حقیقت مقید کی جب عین حقیقت مطلق مع قید ہی تو نظر اُسکے عین مطلق ہونے کے ظاہراً مطلق و مقید کے احکام مین اختلاف ہونا مستبعد و مستغرب معلوم ہوتا ہی اور اگر باعتبار امکان کے اسکے استبعاد سے قطع نظر بھی کرلی جاوے تب بھی اس اختلاف مین کوئی حکمت اور نفع نہین معلوم ہوتا حالانکہ مقتضائے اصلی کو مرجوح کرکے امر زائد کو راجح کرنیکے لیے حکمت کی ضرورت ہی بخلاف مقتضائے اصلی کے کہ اُسکا ابقا تو خود مقتضائے حکمت ہی حکمت زائدہ کی ضرورت نہین اور یہان مرتبۂ مطلق مین بالفعل کوئی اختلاف نہ تھا پھر مقیدات مین کیونکر ہوگیا اور کیون ہوگیا)

اصل روغن ز آب افزون می شود	عاقبت با آب ضد چون می شود
چونکہ روغن را ز آب اسرشتہ اند	آب با روغن چرا ضد گشتہ اند
چون گل از خارست و خار از گل چرا	ہر دو در جنگ اند و اندر ماجرا
یا نہ جنگ ست این برای حکمت ست	ہمچو جنگ خرفروشان صنعت ست
یا نہ این ست و نہ آن حیرانی ست	گنج باید جست این ویرانی ست

(ان اشعار مین جواب ہی سوال مذکور کا تقریر اُسکی یہ ہی کہ ہر چند کہ حقیقت مقید کی عین حقیقت مطلق کی ہی مگر اُسکے ساتھ مع قید یا کی قید بھی تو ہی خلاصہ یہ کہ مقید صرف مطلق کا نام نہین بلکہ مطلق مع القید کا پس اختلاف احکام

مطلق و مقید کا باعتبار مقید و مطلق کے عین ہونیکے نہین بلکہ باعتبار اُن قیود منضمہ کے جن کے انضمام سے وہ مقید غیر ہوگیا ہی مطلق کا اسلیے ممکن ہی کہ مطلق کے اور احکام ہون اور مقید کے اور احکام ہون منجملہ اُن کے یہ حکم بھی ہو کہ مطلق مین اختلاف نہ تھا مقید مین ہوگیا پس مطلق کا من وجہ اصل اور مقید کا فرع ہونا اس امکان کو مانع نہین چنانچہ نظیر اسکی یہ ہی کہ) دیکھو روغن کا مادہ پانی سے نشو و نما پاتا ہی چنانچہ ظاہر ہی کہ جن نباتات سے تیل نکلتا ہی وہ پانی سے پرورش پاتے ہین پس اس اعتبار سے پانی من وجہ روغن کی اصل ہوا) مگر انجام کار پانی کے ساتھ (احکام) مین کیسا مخالف ہوجاتا ہی (حتی کہ دونون چراغ مین جمع ہوکر کام نہین دے سکتے) ہم جوابًا پوچھتے ہین کہ جب روغن کو پانی سے تربیت کیا گیا ہی پھر پانی اور روغن ضد کیون ہوگئے ہین) اس سے معلوم ہوا کہ اصل فرع کی تساوی و تماثل تمام احکام مین ضروری نہین) اور لو جب گل خار سے ہی اور خار گل سے پھر کیون دونون مختلف اور زبان حال سی) بحثا بحثی مین لگ رہے ہین (یعنی احکام اور آثار مختلف ہین اور گل سی خار کا ہونا اور اُسکا عکس بایمعنے ہی کہ اول درخت خار دار پیدا ہوتا ہی اُسی خار دار درخت مین پھول لگ جاتے ہین پھر اُس گل مین تخم ہوتا ہی اور اُس تخم سے درخت خار دار پیدا ہوتا ہی کما فی قولہ تعالیٰ یخرج الحی من المیت و یخرج المیت من الحی اس اعتبار سے باہم گر اصل و فرع کہدیا اس تقریر سے امکان اختلاف اصل و فرع کا تو ثابت ہوا رہگیا دوسرا سوال کہ اسمین نفع کیا ہی تو اُسکا جواب ایک تو اسی تقریر سے نکلتا ہی یعنی ممکن ہی کہ یہ اختلاف خود مقصود بالذات ہو پس سوال حکمت ہی بیکار ہی کیونکہ اگر ہر واقعہ مقصود للحکمۃ ہو تو وہ حکمت بھی ایک واقعہ ہی اُوسکے لیے بھی ایک حکمت ضروری ہوگی و علیٰ ہذا القیاس یا تو تسلسل محال لازم آویگا و یا کسی واقعہ کو قطع تسلسل کے لیے مقصود بالذات ماننا پڑیگا سو اسمین سب واقعات متساوی ہین اگر اول ہی سے اصل مسئول عنہ کو مقصود بالذات کہدیا جاوے تو کیا امتناع ہی دوسرا جواب یہ ہی کہ) یا یون کہا جاوے کہ یہ اختلاف واقعی (یعنی مقصود بالذات نہین بلکہ کسی حکمت کیواسطے ہی) اور وہ حکمت مقصود بالذات ہی) اور خرفروشون یعنی دلالون) کی جنگ کی طرح ایک صنعت ہی نہ کہ انکو فی نفسہ جنگ اور بحث مقصود نہین ہوتی بلکہ اسمین دوسری مصلحت ہوتی ہی کہ خریدار کی نظر مین سودے کی قدر ہو جاوے اور مراد اس حکمت سی امر متعین ہی جو غور و فکر کرنیسے قابل ادراک کے ہو اور تیسرا احتمال جواب مین یہ ہی کہ) یا یون کہا جاوے کہ نہ یہ بات ہی نہ وہ بات ہی (یعنی نہ خود اختلاف مذکور مقصود بالذات ہو نہ کوئی امر متعین و منتہی مصالح کا ہو) بلکہ وہ حکمت محض حیرت ہو (یعنی یہی حکمت ہو کہ عقلاء و عرفاء خوب غور کرنیکے بعد بھی جب اسمین کسی حکمت کی تعیین نکر سکین یا ہر حکمت کو محتاج دوسری حکمت کا دیکھین الی مالا نہایۃ تو عدم تعیین سے حیرت کا اُنپر غلبہ ہو تاکہ سب غیر اللہ سے

اُنکی نظر مرتفع ہوجاوے اور اسیطرح عدم تناہی سے بزبان حال یہ پڑھ کرے حدیث از مطرب و می گوی و راز دہر کمتر جو ۔ سب سلسلہ سے قطع نظر کردین اور غیر سے نظر مرتفع ہونے کی جو غایت ہی مولانا اُسکو فرماتے ہین کہ اب خزانہ تلاش کرو کہ یہ حیرت و ویرانی ہی (یعنی جب تم پر حیرت غلبہ کرے اور ماسوی اللہ نظر سے اُٹھ جاوے تو اب جو اسکا ثمرہ ہو حاصل کرو کہ ذات حق مین توجہ کو مستغرق کردو کیونکہ یہ حیرت مثل ویرانی کے ہی کہ قلب سے سب غیر اللہ کی عمارت کو منہدم کردیا اور خزانہ ویرانی مین ہوتا ہی بس مشاہدہ حق کا اسی حیرت مین ہوسکتا ہی کیونکہ توجہ الی اللہ کو توجہ الی غیر اللہ مانع تھی جب مانع مرتفع ہوگیا تو مقصود حقیقی تک رسائی سہل ہی بس اُسمین کوشش کرو۔

آنچه تو گنجش توهم می کنی　　زان توهم گنج را گم می کنی
چون عمارت دان تو وهم و رایها　　گنج نبود در عمارت جایها
در عمارت هستی و جنگی بود　　نیست را از هستها ننگی بود
نے کہ هست از نیستی فریاد کرد　　بلکہ نیست آن هست را واداد کرد
تو مگو کہ من گریزانم ز نیست　　بلکہ او از تو گریزانست ایست
ظاہرا می خواندت او سوے خود　　وز درون می راندت با چوب رد
نعلہاے باژگونہ است ای سلیم　　نفرت فرعون تو میدان از کلیم
قومے اندر آتش سوزان چو درد　　قومے اندر گلستان پر رنج و درد

(اوپر حصول گنج کے لیے ترغیب دی ہی اب تعیین گنج مین جو بعض کو غلطی ہوجاتی ہی کہ لذاتِ دنیویہ کو گنج مقصود سمجھتے ہین اُسپر متنبہ فرماتے ہین کہ جس چیز کو (غلطی سے) تو گنج سمجھ رہا ہی (وہ خیال بالکل ایسا غلط ہی کہ) اُس خیال سے تو گنج (حقیقی) کو گم کیے ہوے ہی (کیونکہ طالب لذات واصل الی اللہ نہین ہوسکتا آگے اس غلطی کی مثال فرماتے ہین کہ) خیالات اور رایے کو (جن سے تحصیل لذاتِ دنیا مین کام لیا جاتا ہی) مثل عمارات کے سمجھو اور گنج کبھی عمارتون کی جگہون مین ہوتا نہین (بس عقل معاش کے بقا کی حالت مین جو مقصود تمکو حاصل ہی وہ گنج نہین اُس گنج کے حصول کے لیے اسکا فنا کرنا یعنی ویرانی سے شرط ہی آگے ان عمارات یعنی عقل معاش ورایے دنیویہ کی مذمت فرماتے ہین کہ) عمارات مین تو (دعوی) ہستی اور اختلاف ہوتا ہی (اسی لیے) فانی فی اللہ کو ان ہستیون سے (اور جو اُسکے دلدادہ ہین اُنسے) نفرت ہوتی ہی (اور ہرچند کہ ظاہر مین ان منکران بھا دیوغو کو بھی بندگانِ حق سے نفرت و وحشت ہوتی ہی مگر) واقع مین یون نہین ہی کہ یہ مدعیانِ ہستی

موہوم اُن فانیان راہ حق سے فریاد و گریز کرتے ہون بلکہ خود اُن اہل فنا ہی نے ان مقیدان ہستی کو دل اپنے دل سے) رد کر رکھا ہی (پس اے گرفتار ہستی) تم مت کہو کہ مین ہی اُس صاحب فنا سے بھاگتا ہون (اور منھ نہین لگاتا) بلکہ واقع مین وہی تجھسے نفور ہی تو (جا ہے) کھڑا رہ (اور دیکھے کہ کون بھاگتا ہی اور جس طرح اس نفرت مین معاملہ بالعکس ہی کہ ظاہر مین ناقصین اہل کمال سے نفور ہین اور واقع مین اہل کمال ہی ان ناقصین سے نفور ہین اسیطرح بلانے مین معاملہ بالعکس ہی کہ) ظاہر مین تو وہ تجھکو اپنی طرف بلا رہے ہین (کیونکہ دعوت الی الحق انکا کام ہی) مگر باطن مین تجھکو عصائے رد سے دفع کر رہے ہین (مطلب یہ ہی کہ باطن مین انکو اہل نقصان کی طرف بسبب بغض فی اللہ کے میلان نہین ہی اسلیے جذب نہین کرتے بلکہ نفرت کی وجہ سے قوت دافعہ غالب ہی اسلیے ان ناقصین کو اُنسے وحشت ہی) غرض اسکی مثال اُلٹی نعلون کی سی ہی (جنکو چور اپنی جوتون مین لگا لیتے ہین کہ اگر مشرق کو جاتے ہین تو مغرب کی طرف جانے کا نشان بنتا ہی اسیطرح یہان ظاہر مین کچھ اور محسوس ہوتا ہی اور باطن مین کچھ اور واقع ہی پس فرعون کی نفرت کو (جوکہ اسکو موسیٰ علیہ السلام سے ہی) تم حضرت موسیٰ علیہ السلام کی طرف سے سمجھو (کہ انھین کو اُس سے نفرت ہی اس وجہ سے اسکو اُدھر انجذاب نہین ہوتا چنانچہ آیت ربنا اطمس علی اموالہم واشدد علی قلوبہم اسکی صریح دلیل ہی اور سبب اسکا وہی بغض فی اللہ ہی اس سے کوئی اشکال شرعی نہین کہ اہل اللہ تو خیرخواہ ہوتے ہین نہ کہ بدخواہ کیونکہ خیرخواہی کے لیے دعوت وہدایت بس ہی عین انکو ذرہ برابر دریغ نہین اور اسی تعاکس ظاہر و باطن کے فروع مین سے ایک امر یہ ہی کہ) ایک قوم تو (یعنی اہل اللہ ظاہر مین) آتش سوزان (یعنی بلا و مجاہدہ) مین ہین اور (باطنا) گلاب کیطرح (روحانی مسرت سے خندان ہین) اور ایک قوم (یعنی اہل ضلال ظاہر مین) گلستان (یعنی لذات دنیا) مین ہین اور (باطن مین) رنج و تکلیف مین آلودہ ہین (کیونکہ روحانی مسرت سے بے بہرہ ہین)۔

سبب حرمان اشقیا از دوجہان کہ خسر الدنیا والآخرۃ

آن حکیمک اعتقادی کردہ است　　　کآسمان بیضہ زمین چون زردہ است
گفت سائل چون بماند این خاکدان　　　در میان این محیط آسمان
ہمچو قندیلے معلق در ہوا　　　نے در اسفل می رود نے بر علا
آن حکیمش گفت کز جذب سما　　　از جہات شش بماند اندر ہوا

چون ز مقناطیس قبّہ ریختہ	در میان ماند آہنے آویختہ
آن دگر گفت آسمان پُر صفا	کے کشد در خود زمین تیرہ را
بلکہ دفعش می کند از شش جہات	زان بماند اندر میان عاصفات

(یہ حکایت تمثیل ہے مضمون بالا سے نفرتِ فرعون تو میدان از کلیم الخ کی) یعنی فلسفی کا اعتقاد ہے کہ آسمان مثل بیضہ کے (محیط) ہے اور زمین زردی بیضہ کیطرح (محاط) ہے کسی سائل نے کہا کہ پھر یہ زمین اسی محیط کے درمیان مین کسطرح مثل قندیل کے ہوا مین معلق ہے کہ نہ اسفل کیطرف جاتی ہے نہ اعلی کیطرف حکیم نے جواب دیا کہ چونکہ سب طرف سے آسمان اُسکو کشش کرتا ہے اسلیے وہ خلاء مین رہ گئی جیسے مقناطیس کا ایک قبہ بنایا جاوے اور بیچون بیچ ایک گولہ لوہے کا لٹکا دیا جاوے چونکہ وہ مقناطیس تمام جوانب سے اُسکو کشش کرے گا لامحالہ وہ درمیان مین رہ جاویگا یہ جذب آسمان کا مذہب مذکور شاید کسی فلسفی کا ہوگا) دوسرے شخص نے (اُسکے رد مین) کہا کہ بھلا آسمان پُر صفا زمین تیرہ کو اپنی طرف کیون کھینچنے لگا کیونکہ تجاذب کے لیے تناسب شرط ہے اور صاف و تیرہ مین مناسبت مفقود ہے بلکہ (وجہ تعلیق یہ ہے کہ) اُسکو کشش جہات سے دفع کرتا ہے (اور قوت دافعہ سب طرف سے مساوی ہے) اس لیے زمین درمیان مین تند ہواؤن کے جھکولون مین رہ گئی (شاید قوتِ دافعہ کو عاصفات کہدیا ہو یا درمیان مین رہنے سے تند ہوائین اُس پر چلتی ہین (حاصل تمثیل یہ ہوا کہ اسیطرح اہل کمال اہل ضلال کو بالطبع اپنے سے دفع کرتے ہین بوجہ عدم تناسب کے اور یہی سبب ہے حرمان کا چنانچہ آگے تصریح ہے)

پس ز دفع خاطر اہل کمال	جان فرعونان بماند اندر ضلال
پس ز دفع این جہان و آن جہان	ماندہ اند این بیرہان بے این و آن
سرکشی از بندگان ذوالجلال	وانکہ دارند از وجود تو ملال
کہربا دارند و چون پیدا کنند	کاہ ہستی ترا شیدا کنند
کہربائے خویش چون نہان کنند	زود تسلیم ترا طغیان کنند

پس چونکہ اہل کمال کا قلب دفع کررہا ہے اسلیے فرعون یعنی گمراہون کی جان ضلال مین پھنسی ہے یعنی انحضرات انکو اس جہان مین بھی دفع کرتے ہین (کہ ان سے نفرت و بغض فی اللہ رکھتے ہین) اور اُس جہان مین بھی دفع کرینگے (کما حکی اللہ تعالیٰ وَنَادیٰ اَصْحَابُ النَّارِ اصحاب الجنۃ ان افیضوا علینا من الماء او مما رزقکم اللہ

قالوا ان اللہ حرمہما علی الکافرین۔ وقال تعالیٰ یوم یقول المنافقون والمنافقات للذین آمنوا انظرونا نقتبس من نورکم قیل ارجعوا وراءکم فالتمسوا نورًا) اس لیے یہ بیہودہ لوگ خسر الدنیا والآخرۃ ہوگئے تم جو بندگان ذوالجلال سے سرکشی واعراض کیے ہوے ہو خوب یقین کرلو کہ انکو ہی تمھارے وجود سے ملال ہے (بس گویا تم کو دفع کر رہے ہین) اُن کے پاس ایسا کہربا ہے (یعنی اُن کے قلب مین قوت جاذبہ ہے) وہ جب اُس کو ظاہر کرتے ہین (یعنی باذن الٰہی اُس سے کام لیتے ہین) تو تیری ہستی دجو مثل کاہ کے ہے اپنا شیدا کر لیتے ہین (جس طرح کاہ کو کہربا کی طرف کشش ہوتی ہے) اور جب وہ اپنی کہربا کو پوشیدہ کر لیتے ہین (اور تجھکو اپنی طرف جذب نہین کرتے تو فورًا تیری صفت تسلیم (و انقیاد و اعتقاد) کو (مبدل بہ) طغیان کر دیتے ہین (یعنی تجھکو اُن سے اُنس نہین رہتا ف اور یہ کشش اور اُسکی تاثیر موقوف ہے اذن الٰہی پر ورنہ اول تو کشش نہین ہوتی اور اگر احیانًا کسی عارض سے ہو بھی تو تاثیر نہین ہوتی قال اللہ تعالیٰ انک لاتہدی من احببت وقال علیہ السلام اللہم اید الاسلام بعمر بن الخطاب او بعمرو بن ہشام الحدیث۔

آنچنانکہ رتبۂ حیوانی ست　　کو اسیر و سغبۂ انسانی ست
رتبۂ انسان بدست اولیا　　سغبہ چون حیوان شناسیش ای کیا
بندۂ خود خواند احمدؐ در رشاد　　جملہ عالم را بخوان قل یا عباد
عقل تو ہمچون شتربان تو شتر　　میکشاند ہر طرف در حکم مر
عقل عقل اند اولیا و عقلہا　　بر مثال اشتران تا انتہا
اندر ایشان بنگر آخر ز اعتبار　　یک قلاوز است و جان صد ہزار

(دو مین مثالین ہین اوپر کے مضمون یعنی خلق کے مسخر ہونیکی اولیاء اللہ کے لیے مثال اول) جسطرح مرتبہ حیوانی (یعنی حیوانات) اسیر اور مسخر مرتبہ انسانی (یعنی انسان) کا ہے (کما قال اللہ تعالیٰ اللہ الذی سخر لکم الانعام) اسیطرح نوع انسان کو اولیاء اللہ کے ہاتھ مین مسخر سمجھو (چنانچہ دلیل یہ ہے کہ) تمام عالم کو (باعتبار معنی تسخیر کے) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا بندہ ارشاد فرمایا ہے چنانچہ تم آیہ قل یا عبادی الذین اسرفوا کو پڑھکر دیکھ لو (یہ تفسیر باعتبار معنی تسخیر کے گو متحمل نہین مگر مستبعد ہے لیکن مدعاے مقصود اسپر موقوف نہین اطیعوا الرسول۔ وارسلناک کافۃ للناس اسکے اثبات کے لیے کافی ہے مثال ثانی) دیکھو تمھاری عقل (متبوع ہونے مین) مثل شتربان کے ہے اور تم (اُسکے تابع ہونے مین) مثل شتر کے ہو وہ عقل تمکو اپنے حکم قوی مین ہر طرف (جہان چاہتی ہے) لیے

بھرتی ہی (اسیطرح اولیاء اللہ مثل عقل العقول کے ہین (کہ عقول کی رہبری کرتے ہین) اور بقیۂ عقول اوّل سے انتہا تک مثل شترون کے ہین (کہ محتاج اتباع اولیا ہین) اُنکی حالت مین ذرا نظر عبرت سے غور کرو کہ (اُن حضرات مین سے) ایک رہبر (ہوتا ہی) اور لاکھون کی جانین (اُسکی پیرو ہوتی ہین) ف اوپر تسخیر جذبی کا بیان تھا اور اِن اشعار مین مطلق تسخیر مذکور ہی جو عام ہی اُسکو بھی اور تسخیر ارشادی یعنی رہبری و رہنمائی کو بھی سو اتنی مناسبت ربط کلام کے لیے کافی ہی۔

چه قلاوُوز و چه اشتربان بیاب	دیدهٔ کان دیده بیند آفتاب
تا جهان در شب بمانده میخ دوز	منتظر موقوف خورشیدست روز
اینت خورشیدِ نهان در ذرهٔ	شیر نر در پوستین برهٔ
اینت دریائے نهان در زیر کاه	پا برین که هین منه با اشتباه
اشتباهی و گمانے در درون	رحمت حق ست بهر رهنمون

داو پر اولیاء اللہ کی عظمتِ شان مثالون مین بیان کی ہی اب اُس سے اضراب کرکے فرماتے ہین کہ) قلاوُوز و شتربان کی مثالین کیا چیز ہین (جن سے اولیاء اللہ کی عظمت کی حقیقت معلوم ہو سکے) تم وہ (باطنی) آنکھ دستیاب کرو جو آفتاب (انسان کامل) کو ادراک کر سکے یہ جہان تو (بدون اولیاء کے) شبِ تاریک (جہل وضلال) مین (حرکت دعروج الی الکمال سے) میخ دوز (یعنی بستہ) ہو رہا ہی اور روز (ہدایت) کا طلوع ہونا تو خورشید (ذات انسان کامل) پر موقوف ہی اور اُسکا منتظر ہی (مطلب یہ کہ اگر اولیاء اللہ نہون تو تمام عالم تاریک ہی چنانچہ ظاہر ہی کہ انوار دین ان ہی کی ذات سے ہین) یہ خورشید (یعنی ذات انسان کامل کہ عبارت ہی اُسکی روح سے) ایک ذرہ (یعنی جسم عنصری مین) پوشیدہ ہو رہا ہی (دوسری مثال) گویا شیر نر ایک بکری کی پوستین مین چھپ رہا ہے (تیسری مثال) یہ گویا ایک دریا ہی جو گھاس کے نیچے پنہان ہو رہا ہی (دیکھو خبردار) اس گھانس پر پاؤن مت رکھدینا بوجہ اس شُبہہ کے (کہ شاید یہ انسان کامل ہو کہ مطلب سب امثلہ کا یہ ہی کہ اولیاء اللہ کی ظاہری حالت جسمانی کم روئی یا کمن جالگی وخستگی کو دیکھ کر اُن سے گستاخی وبداعتقادی مت کرو کیونکہ اسمین اندیشہ ہلاکت کا ہی جیسے کوئی شیر کو جو بکری کی پوستین مین ہی چھیڑنے لگے یا گھاس پر جسکے نیچے دریا ہی پاؤن رکھنے لگے تو ظاہر ہی کیا انجام ہوگا آگے اس شبہہ کا کہ شاید یہ انسانِ کامل ہو موجب رحمت ہونا فرماتے ہین کہ یہ اشتباہ اور گمانِ مذکور جو قلب مین آجاتا ہی یہ رہنمائی کے لیے رحمتِ حق ہی (ورنہ مقتضا ولایت خاصّہ کا تو یہ تھا کہ عوام کو

مرتبۂ احتمال مین بھی اسکا انکشاف ہوتا اولیائی تحت قبائی لا یعرفہم سوائی مگر اس صورت مین اُن سے کوئی طالب بھی منتفع ہو سکتا اور نیز اُن کے ساتھ گستاخی کرنے سے احتیاط نہ کیجاتی اور گو یہ گستاخی بلا علم وقصد ہوتی مگر بوجہ قدرت علی اللہ بر و تعدیل القصد کے معذوری نہوتی پس یہ رحمت حق ہے کہ اولیا کی ذات مین کچھ آتا ایسے رکھدیے جس سے اقل درجہ شبہہ تو اُن کے کامل ہونے کا ہو سکتا ہے جس سے انتفاع بھی سہل ہے اور ادب بھی ممکن ہے اس لیے مولانا رح اسکو دلیل وجوب ادب مین لائے۔

ہر پیمبر فرد آمد در جہان
فرد بود و صد جہانش در نہان

عالم کبریٰ بقدرت سحرہ کرد
کرد خود را در کہین نقشے نورد

ابلہانش فرد دیدند و ضعیف
کے ضعیف ست آنکہ باشہ شد حریف

ابلہان گفتند مردی بیش نیست
وای آنکو عاقبت اندیش نیست

عاقبت دیدن بود از کاملے
دور بودن ہر نفس از جاہلے

بشنو اکنون قصۂ صالح روان
بگذر از صورت طلب معنی آن

زانکہ صورت بین نہ بیند عاقبت
عاقبت بینی بیابی عافیت

دیہ تقریر و توضیح ہے مضمون بالائی کہ مقبولان الٰہی گو بظاہر ضعیف ہستے ہین مگر باطناً انکی بڑی عظمت و رفعت ہوتی ہے؟ پس فرماتے ہین کہ) ہر پیغمبر دُنیا مین تنہا آئے ہین (مگر باوجودیکہ ظاہر ان) فرد ہستے تھے اُن کے باطن مین سیکڑون عالم مخفی ہوتے ہین (وہ عالم غموض ہین اسماء الٰہیہ کے یعنی اُن کے علوم و کمالات وقبولیت عنداللہ ومنصوریت من اللہ) اس عالم اکبر کو (کہ عبارت ہے مجموعۂ موجودات عالم سے) اپنی خداداد قدرت سے مسخر کرلیا تھا (کہ نزول برکات مین سب اُن کے محتاج تھے حتیٰ کہ سموات وارض کا بقا مقبولان الٰہی کے دم تک ہے اور جب زمین سے کوئی نرہے گا تو اللہ اللہ کہنا موقوف ہوجاویگا اور قیامت قائم ہوکر عالم نیست و نابود ہوجاویگا جیسا حدیث صحیح مین وارد ہے مگر ظاہر مین اپنے آپ کو ایک ادنیٰ درجہ کی صورت (یعنی تن عنصری و عامیانہ حالت) مین چھپا کر رکھا تھا سو بیوقوف لوگون نے انکو تنہا و ضعیف سمجھا لیکن ایسا شخص کیا ضعیف ہو سکتا ہے کہ بادشاہ حقیقی کا مقرب و جلیس ہو بیوقوف کہا کرتے کہ ایک آدمی ہین اس سے زیادہ کوئی بات نہین (جیسا قرآن مجید مین حکایۃ ہے ابشراً منا واحداً نتبعہ) واقعی اُس شخص کی حالت بھی افسوسناک ہے جو عاقبت اندیش نہو (جیسا قرآن مجید مین جواب ہے سیعلمون غداً من الکذاب الاشر) انجام اندیشی اہل ہے ہردم جہالت سے دور رہنا بھی کامل ہونے کی

علامت ہے اب اسکی تائید کے لیے تم صالح علیہ السلام کا مشہور قصہ سُن لو اور (اُسکے سننے سے یہ نتیجہ حاصل کرو کہ) صورت سے گذر کر معنی تک پہونچا کرو کیونکہ صورت بین انجام کو نہیں دیکھتا ہے اگر عاقبت بینی کرنے لگو تو عافیت میسر ہو جاوے۔

حقیر دیدن خصمانِ صالحؑ ناقہ را چون حق تعالیٰ خواہد لشکری را ہلاک گرداند در نظرِ ایشان خصمان را حقیر نماید و یُقلِّلُکُمْ فِی اَعْیُنِہِمْ لِیَقْضِیَ اللّٰہُ اَمْرًا کَانَ مَفْعُولًا

ناقۂ صالحؑ بصورت بُد شتر
پے بریدندش ز جہل آن قومِ مُر

از برائے آب چون خصمش شدند
آب کوروناں کور ایشان بُدند

ناقۃ اللہ آب خورد از جوی میغ
آبِ حق را داشتند از حق دریغ

ناقۂ صالحؑ چو جسم صالحان
شد کمینی در ہلاکِ طالحان

تا بر آن امت ز حکمِ مرگ و درد
ناقۃ اللہ و سقیاہا چہ کرد

شحنۂ قہر خدا ز ایشان بجست
خونبہائے اشتری شہری درست

یعنی ناقہ حضرت صالح علیہ السلام کی ظاہر مین تو صرف ایک معمولی اونٹنی تھی اُس قوم سخت نے جہالت سے اُسکے ہاتھ پاؤن قطع کر ڈالے صرف قدرتی پانی کے واسطے اُسکے دشمن ہوگئے (آب چاہ کو تشبیہاً آب جو کہدیا وجہ تشبیہ کی بلا صنعت بندہ کے اُسکا پیدا ہونا ہی) واقعی وہ لوگ پانی کے بھی ندیدہ تھے اور کھانے کے بھی ندیدہ تھے (یعنی بخیل وحریص تھے) ناقۃ اللہ قدرتی چشمہ سے پانی پیتی تھی (یہان تشبیہاً جوی میغ کہدیا) خدا کا پانی خدا ہی سے دریغ کرتے تھے (یعنی اللہ کی خاص اونٹنی کو ندیتے تھے) ناقہ صالح کی مثال صلحاء کے جسم کی ہے کہ مرکب ہی روح کا جو مشابہ ہے صالح علیہ السلام کے جیسا آگے آتا ہے) اور وہ ظالمون کی ہلاکت کے لیے مثل کمین گاہ کے ہے کیونکہ شان کمین گاہ کی یہ ہوتی ہے کہ وہان سے ہجوم بلیہ کا گمان بھی نہین ہوتا اُسطرف سے خنفی بخوف وخطر ہوتا ہے اسی طرح صلحاء کو آزار جسمانی دیتے ہوے لوگ اندیشہ ناک نہین ہوتے اور اُسکے سبب مبتلائے قہر الٰہی ہوتے ہین) یہانتک کہ اُس امت پر ناقۃ اللہ اور اُسکے پانی پینے کے معاملہ نے دیکھو موت اور مصیبت کا کیا واقعہ نازل کرا کہ شحنہ قہر خداوندی نے اُنھی لوگون سے ایک ناقہ کے خونبہا مین پورے ایک شہر کا مطالبہ کر لیا (یہی قصہ ہوتا ہے جسم صلحاء کو آزار دینے کا اور جسم کی تخصیص بوجہ یکجائی ہے کہ ان کی روح پر

تو کسی موذی اور کسی کی ایذاء کا دست رس ہی نہین اُن کو ستاتا صرف جسم تک اثر کر سکتا ہی جیسا عنقریب تصریحاً مثنوی مین آتا ہی۔

روح صالح بر مثال اشتر ست | نفس گمره مر ورا چون پے برست

روح ہمچون صالح و تن ناقہ است | روح اندر وصل و تن در فاقہ است

روح صالح قابل آزار نیست | نور یزدان سغبۂ کفار نیست

روح صالح قابل آفات نیست | زخم بر ناقہ بود بر ذات نیست

حق ازان پیوست با جسمی نہان | تاش آزارند و بینند امتحان

بیخبر کازار این آزار اوست | آب این خم متصل با آب جوست

زان تعلق کرد با جسمش الہ | تا کہ گردد جملہ عالم را پناه

کس نیابد بر دل ایشان ظفر | بر صدف آید ضرر نی بر گہر

ناقۂ جسم ولی را بنده باش | تا شوی با روح صالح خواجہ تاش

(اسمین تطبیق ہی قصہ کی مقصود مذکور یہ کہ مقبولان الٰہی کو ضعیف نہ سمجھے اور اُنکی مخالفت نکرے ورنہ مثل معزولان ناقۂ صالح کے مستوجب ہلاکت ابدیہ کا ہوگا تقریر تطبیق کی یہ ہی کہ) روح جو مثل صالح علیہ السلام کے ہی وہ شتر کے مثل ایک چیز (یعنی تن) پر (سوار) ہی اور گمراہ (لوگون کا) نفس اُسکے پیے کو نچین کا ٹنے والا (یعنی آزار دہندہ) ہی پس (مقبولین کی) روح تو مثل صالح علیہ السلام کے ہوئی اور تن مثل ناقہ کے ہی سو روح تو (ہمیشہ) وصل (اور راحت) مین ہی (کہ اُسپر کسی کا اثر ایذا کا نہین ہو نچتا گو موذی لوگ یہی قصد کرتے ہون) اور تن فاقہ (وغم آلام مین مبتلا ہو سکتا) ہی یعنی روح جو مثل صالح علیہ السلام کے ہی آزار کے قابل نہین (کیونکہ وہ عالم امر سے ہونے کے سبب ایک قسم کا نورِ الٰہی ہی کیونکہ مجردین مظہریت کی شان زائد ہی کہ وہ تنزه و تجرد مین بھی مناسبت رکھتی ہی تو حقیقت نور کی یہی ظہور ہی) اور نور الٰہی کفار (و مخالفین) کا مغلوب نہین ہو سکتا اسلیے روح جو مثل صالح علیہ السلام کے ہی قابل آفات نہین ہی اور زخم (و تکلیف جو کچھ کاملین پر واقع ہوتی ہی وہ) ناقہ (یعنی جسم) پر ہی (اُنکی) ذات (یعنی روح) پر نہین ہی (مگر چونکہ تن کو بھی ایک خاص تعلق روح سے ہی اور روح کو ایک خاص تعلق حق تعالیٰ سے ہی اسلیے اُس کے آزار رسانی سے وہی سزا ہوتی ہی جو ایذا روح سے بلکہ ایذا حق سے ہونا چاہیے کما قال تعالیٰ ان الذین یوذون اللہ و رسولہ لعنہم اللہ الخ چنانچہ اسی کو فرماتے ہین کہ) حق تعالیٰ نے اسواسطے

جسم سے روح کو باطن میں پیوستہ فریاد یا ہی تاکہ (راعد) اُس جسم کو آزار دین اور اُسکا نتیجہ بھگتین (بوجہ تعلق جسم مع الروح اور تعلق روح مع الحق کے جیسا ابھی بیان ہوا) یہ موذی اس سے بے خبر ہین کہ اسکا آزار دینا اُسکا آزار دینا ہی (یعنی جسم کا آزار روح کا آزار ہی یا یہ کہ بواسطہ جسم کے روح کا آزار حق تعالیٰ کا آزار دینا ہی) کیونکہ اس خم دتن) کا پانی (یعنی روح) دریا (یعنی حضرت حق) سے اتصال (و تعلق خاص) رکھتا ہی اور (دوسرے) اسواسطے روح کا تعلق جسم سے کر دیا ہی تاکہ (یہ شخص کامل) تمام عالم کے لیے (باعتبار ارشاد و ہدایت و فیض رسانی کے) پناہ ہوجاوے (یعنی ایک حکمت یہ ہی کہ منکرین کو سزا ہو جسکا اوّل بیان کیا۔ دوسری حکمت یہ ہی کہ طالبین کو ہدایت و فیض ہو کیونکہ بدون تعلق جسمانی کے بعثت دنیا مین اور مخالطت و مجالست و وعظ و پند کچھ بھی نہوتا اور تمام عالم اسلیے کہا کہ ہدایت بمعنے رہنمودن تو سبھی کے لیے ہوئی ہی خواہ کوئی راہ مین بنا چاہے یا نہ چاہے اُن) اُنکے دل پر (یعنی روح پر تو کوئی قابو پا نہین سکتا یعنی کسی کی ایذا نہین پہونچ سکتی حتی کہ شیطان بھی مایوس ہی قال تعالیٰ ان عبادی لیس لک علیہم سلطان) اور جو کچھ ضرر پہونچتا ہی وہ صدف (یعنی جسم) پر ہی نہ کہ گوہر (یعنی روح) پر جب کاملین کی یہ شان ہی تو) تم جسم اولیاء کے جو مثال ناقہ کے ہی خادم بنے رہو (یعنی ایذا مت پہونچاؤ بلکہ خدمت دو) تاکہ تمکو روح کے ساتھ جو مثل صالح علیہ السّلام کے ہی خواجہ تاشی کا علاقہ ہوجاوے (یعنی اُس بندہ مقبول کے تم بھی بندہ مقبول ہوجاؤ)۔

گفت صالح چونکہ کردید این حسد — بعد سہ روز از خدا نقمت رسد

بعد سہ روز دگر از جان ستان — آفتی آید کہ دارد سہ نشان

رنگ روی جملہ تان گردد دگر — رنگ رنگ مختلف اندر نظر

روز اول روی تان چون زعفران — در دوم رو سرخ ہمچون ارغوان

در سوم گردد ہمہ روہا سیاہ — بعد ازان اندر رسد قہر آلہ

گر نشان خواہید از من زین وعید — کرہ ناقہ بسوے کہ دوید

گر توانیدش گرفتن چارہ ہست — ورنہ خود مرغ امید از دام جست

دیبان سے تفصیل ہی عذاب کی جو ناقہ کے قتل پر نازل ہوا جسکا بیان مجمل آیا تھا آخر اشقر و شقیہا میں اور یہ تتمیم ہی قصہ کی یعنی حضرت صالح علیہ السّلام نے فرمایا کہ جب تمھارے حسد کی یہانتک نوبت پہونچ گئی کہ ناقہ ... پیا گوارا ہوا حتی کہ اسکو قتل کر ڈالا تو اب تین روز کے بعد خدا تعالیٰ کی جانب سے انتقام نمودار ہو

یعنی (آج کے دن کے علاوہ) تین روز اور گذرنے پاوین اُسوقت آتش قہر خداوندی آنیوالی ہی جسکی تین علامتین ہین (جو قبل نزولِ عذاب ظاہر ہونگی) وہ یہ ہی کہ ان تین دن مین) تم سب کے چہرون کا رنگ مختلف الوان سے متشابہۃ متغیر ہو جاویگا اس طرح سے کہ اول روز تمھارے چہرے زعفران کیطرح زرد ہو جاوینگے اور دوسرے روز ارغوان کیطرح سُرخ ہو جاوین گے اور تیسرے روز سب سیاہ ہو جاوین گے ان (تینون علامتون) کے بعد وہ قہر الٰہی (موعود) آویگا اور اگر (میری) اس وعید کی بھی علامت درکار ہی تو (ابھی جاکر دیکھ لو کہ اُس) ناقہ کا بچہ (کہ اُسکے ساتھ تھا) پہاڑ کی طرف بھاگا جارہا ہی اگر تم اُسکو بھی پکڑ سکو تو یہ ایک تدبیر ہی عذاب سے بچنے کی یعنی اُسکو پکڑ لاؤ اور رکھو خوب خدمت کرو تاکہ قتل ناقہ کا کفارہ اور اُس سے توبہ ہو جاوے) ورنہ مرغ امید دام سے نکل ہی چکا ہی (اور امید نجات کی منقطع ہو چکی ہی)۔

چون شنیدند این از و جملہ تنگ	در پئے اشتر دویدند ہچو سنگ
کس نتانست اندر ان کرہ رسید	رفت و در کہسار ہا شد ناپدید
ہچو روح پاک کو از ننگ تن	می گریزد جانب رب المنن
گفت دیدید این قضا مبرم شدہ است	صورت امید را گردن زدہ است
کرہ ناقہ چہ باشد خاطرش	کہ بجا آرید احسان و برش
گر بجا آید دلش رستید از ان	ورنہ نومیدید و ساعد ہا گزان

جب اُن لوگون نے آپ سے یہ بات سُنی تو سب کے سب دوڑتے ہوئے اُس بچہ کے پیچھے چلے لیکن کوئی شخص اُس بچہ تک نہ پہونچ سکا اور وہ پہاڑون مین گھس کر غائب ہو گیا جیسے پاک روح کی حالت ہوتی ہی کہ ننگ (وانفراتِ قید) تن کیوجہ سے حق جل شانہ کی طرف دوڑ کر جاتی ہی (جیسا حدیث مین ہی کہ اُس کو فرشتے بلاتے ہین تو خوش بخوش نکل جاتی ہی) حضرت صالح علیہ السّلام نے فرمایا کہ تم نے دیکھ بھی لیا اب یہ قضا مبرم (اور حتمی) ہو چکی ہی اور صورت امید کی اپنے گردن ماردی ہی (مولانا فرماتے ہین کہ تم کو معلوم بھی ہی کہ) کرہ ناقہ کا ہی کی مثال ہی (خود جواب دیتے ہین کہ) یہ مثال ہی اُس کامل کی خاطر کی کہ اُسکے ساتھ احسان اور جسکی خدمتگذاری کیجاوے (یعنی جس طرح وہ بچہ اُس ناقہ کے متعلقات مین تھا اور اُسکی مدلات کفا رہ اُس کے آزار رسانی کا ہو جاتی اسی طرح بعد ایذا رسانی اولیاء کے اُن کی خاطر اُن کے متعلقات مین سے سب کہ اُسکی نگہداشت اور اُسکو خوش کرنا کفارہ ہو سکتا ہی اُس ایذا رسانی کا) پس اگر اُسکی خاطر بجا ہو جاوے

(یعنی معذرت و خدمت سے اسکی کدورت رفع کردی جاوے) تب تو تم اُس (کے وبال) سے بچ گئے ورنہ ناامیدی اور حسرت ہی۔

چون شنیدند این وعید منکدر	چشم بنهادند آنرا منتظر
روز اول روی خود دیدند زرد	میزدند از ناامیدی آه سرد
سُرخ شد روی همه روز دوم	نوبت امید و توبه گشت گم
شد سیه روز سوم روی همه	حکم صالح راست شد بی ملحمه
چون همه در ناامیدی سر زدند	همچو اشتر در دو زانو آمدند
در نبی آورد جبریل امین	شرح این زانو زدن را جاثمین
زانو آن دم زن که تعلیمت کنند	وز چنین زانو زدن بیمت کنند
منتظر گشتند زخم قهر را	قهر آمد نیست کرد آن شهر را

یعنی جب ان لوگون نے یہ وعید تیرہ سُنی تو انتظار مین آنکھ لگا کر بیٹھ گئے پس اول روز اپنے چہرون کو دیکھا کہ زرد ہو گئے اُسوقت ناامیدی سے آہ سرد کرتے تھے ... ... طبعی تھی جو تو نہین ہی) پھر دوسرے روز سب کے چہرے سُرخ ہو گئے اور امید (قبول) توبہ کی نہ رہی تیسرے روز سب کے چہرے سیاہ ہی ہو گئے اور بلا نزاع حضرت صالح علیہ السّلام کا قول صحیح ہو گیا جب سبکی ناامیدی ظاہر ہوئی تو اونٹ کی طرح زانو کے بل گر گئے جیسا کہ قرآن مجید مین جبریل امین اس زانو پر گرنے کی شرح (بطور وحی کے) لائے ہین فاصبحوا فی دیارہم جاثمین (جاثمین کے معنی لغت مین برسینہ خفتہ کے ہین نہ برزانو افتادہ کے بعض مفسرین کو بھی جاثمین کے اشتباہ سے کہ اُسکے معنی برزانو افتادہ کے ہین اس تفسیر مین غلطی ہوئی ہی اور یون جثوم کے لوازم مین سے جثو کو کہہ کر یہ تفسیر کر دیجاوے تو مجازًا صحیح ہی اب زانو زدن کی مناسبت سے ارشاد ہوتا ہی کہ) زانو مارنا (یعنی زانو پر ادب سے اُستاد کے روبرو بیٹھنا) اُسوقت مفید ہے جب تعلیم کا وقت ہو اور اُس تعلیم مین ایسے زانو مارنے سے تجھکو ڈراوین اور بچاوین (ورنہ جب عذاب الٰہی کا معائنہ ہو گیا اب اضطراری زانو زدن کس کام کا ہو قال تعالیٰ فلم یک ینفعہم ایمانہم لما راؤا باسنا اور یہان تو ہلاکت کا زانو زدن تھا ندامت و معذرت کا بھی نہ تھا) غرض اس حالت مین زخم قہر کے منتظر ہو کر بیٹھے تھے کہ قہر آیا اور تمام شہر کو نیست و نابود کر دیا۔

صالح از خلوت بسوی شهر رفت	شهر دید اندر میان دود و تفت

ناله از اجزاے ایشان می شنید — نوحه پیدا نوحه گویان ناپدید

ز استخوان شان شنید این نالها — اشکِ خون از جان شان چون ژالها

گریه چون از حد گذشت و هاے هاے — گریهاے جانفزاے دلرباے

صالح آن بشنید و گریه ساز کرد — نوحه بر نوحه گران آغاز کرد

یعنی حضرت صالح علیہ السلام خلوت سے (کہ ہلاکت کے وقت آپ علیحدہ ہو گئے تھے) شہر کی طرف متوجہ ہوئے دیکھتے کیا ہین کہ (آثار قہر سے) تمام شہر دھوان دھار ہو رہا ہی اُن کے اجزاے رونے چلانے کی آواز آ رہی تھی (یہ نالہ عالم برزخ مین بوجہ تعذیب کے تھا آپ کو مکشوف ہو گیا اور ہر چند کہ وہ عذاب روح کو ہوتا ہی مگر بعض اوقات ان اجزاے جسمیہ پر بھی اُسکا اثر نمودار ہوتا ہی چنانچہ قبر مین سے بہت سے حالات برزخیہ منکشف ہوتے ہین) نوحہ تو ظاہر ہو رہا تھا اور نوحہ گر ناپید (اور ہلاک) ہو چکے تھے اُنکی ہڈیون سے یہ نالے سنائی دیتے تھے اور اشک خونین ژالہ کیطرح (یعنی بکثرت) اُنکی ارواح (معذبہ) سے جاری تھے جب اُنکا گریہ اور ہاے ہاے حد سے متجاوز ہوا اور گریہ بھی کیا تھا کہ جانفزا اور دلربا تھا دلربا تو این معنے کہ اُسکو سُنکر ہوش و حواس اُڑے جاتے تھے اور جانفزا اس لیے کہ اُنکو سُنکر عبرت ہوتی تھی اور تکمیل حیات روحانیہ کے لیے آمادگی پیدا ہوتی تھی) اُسوقت (براہ شفقت) حضرت صالح علیہ السلام نے اُسکو سُنکر رونا اور اُن نوحہگرون پر نوحہ (یعنی غم) کرنا شروع کیا۔

گفت اے قوم بباطل زیسته — وز شما من پیش حق بگریسته

حق بگفته صبر کن بر جورِ شان — پندشان ده بس نماند از دورشان

من بگفته پند شد بند از جفا — شیر پند از مهر جوشد وز صفا

بسکه کردید از جفا بر جاے من — شیر پند افسرد در رگهاے من

حق مرا گفته ترا لطفے دهم — بر سر آن زخمها مرهم نهم

صاف کرده حق دلم را چون سما — روفته از خاطرم جورِ شما

در نصیحت من شده بار دگر — گفته امثال و سخن‌ها چون شکر

شیر تازه از شکر انگیخته — شیر و شهدے با شکر آمیخته

در شما چون زهر گشته آن سخن — زانکه زهرستانِ بدبید از بیخ و بن

(یعنی اس نوحہ میں آپ نے اُس قوم کو خطاب شروع کیا یا تو زبانِ قال سے اگر اموات کے لیے سماع ثابت ہو جیسا صوفیا اسطرف گئے ہیں یا زبانِ حال سے اگر سماع ثابت نہو جیسا اہل ظاہر کا مسلک ہے بہرحال مضمون خطاب کا یہ تھا کہ) آپ نے فرمایا اے قوم تم لوگوں نے تمام زندگی (باطل ہی میں بسر کی اور میں تمہارے ہاتھوں (ہمیشہ) حق تعالیٰ کے سامنے روتا ہی رہا جسپر حق تعالیٰ نے مجھکو ارشاد فرمایا کہ انکی کج ادائی پر صبر کرو اور انکو (بدستور) نصیحت کرتے رہو کیونکہ انکا وعدہ اب تھوڑا ہی باقی ہے اسپر میں نے عرض کیا کہ نصیحت تو اُن کے جور و جفا کیوجہ سے) جو انقباض طبیعت ہو گیا (اس سے) بند ہو گئی کیونکہ نصیحت جو بمنزلہ دودھ کے ہے جب مخاطب سے محبت ہو اور اُسکی طرف سے دل صاف ہو جب ہی جوش زن ہوتی ہے (اور وجہ میرے اس عرض کرنیکی جناب باری تعالیٰ میں یہ ہوئی تھی کہ) تم نے میرے حال پر بہت سی جفائیں کی تھیں اس لیے شیر نصیحت میری عروق میں منجمد اور ساکن ہو گیا تھا (کہ اُسکو جوش نہوتا تھا) حق تعالیٰ نے (میرے معروضہ کے جواب میں) ارشاد فرمایا کہ میں تمکو صفت لطف عطا فرما دونگا (جس سے افسردگی و انقباض کا اثر نہ رہیگا جو مانع وعظ ہے) اور اُن زخموں پر (جو انکی جفاؤں سے پہونچے ہیں مرہم رکھ دونگا (کہ انکا الم مغلوب ہو جاویگا) غرض حق تعالیٰ نے میرا دل آسمان کیطرح صاف کر دیا اور میرے دل سے تمہارے جور و جفا کا اثر بالکل زائل کر دیا اسلیے میں مکرر نصیحت میں مشغول ہو گیا اور طرح طرح کی مثالیں اور مضامین جو (حلاوت و لذت میں) مثل شکر کے تھے بیان کرنے لگا (اور وہ مضامین خوشگواری و شیرینی میں ایسے تھے) جیسے تازہ دودھ شکر سے پیدا ہوا ہو (ایسا) شیر و شہد اُن مضامین میں ملا ہوا تھا مگر تمہارے اندر (تمہارے انکار کے سبب) اُن مضامین نے زہر کا کام کیا کیونکہ تم اہل فطرت سے زہرستان تھے (اس لیے بد استعدادی سے نافع بھی مضر اور موجب ہلاکت ہو گیا جیسا کہا ہے ؎ ہر چیز کہ در کان نمک رفت نمک شد + ف اصل مضمون اس خطاب بعد الہلاک کا قرآن مجید میں مذکور ہے قال تعالیٰ فاصبحوا فی دارہم جاثمین فتولیٰ عنہم وقال یا قوم لقد ابلغتکم رسالۃ ربی ونصحت لکم ولکن لا تحبون الناصحین۔

هیچکس بر مرگ غم نوحه کند　　ریش سر چون شد کسی مو بر کند
چون شوم غمگین که غم شد سرنگون　　غم شما بودید ای قوم حرون
رو بخود کرد و بگفت ای نوحه گر　　نوحه ات را می نیرزد این نفر
اکژ مخوان ای راست خوانندہ مبین　　کیف آسی خلف قوم کافرین

(یعنی بعد خطاب قوم کے بطور استفہام کے اپنے نفس کیطرف متوجہ ہوئے اور تسلی کیواسطے بطریق تعجب فرمانے

گئے کہ) بھلا کوئی شخص غم کے زوال پر بھی نوحہ کیا کرتا ہے مثلاً سر کا زخم جاتا رہے تو کیا کوئی شخص (غم میں) بال نوچتا ہے (یعنی ایسا نہیں ہوتا ہے) پھر میں غمگین کیوں ہوتا ہوں جبکہ غم سرنگون ہو گیا یعنی لے سرکشو تم لوگ غم تھے (کہ ہلاک و سرنگون ہوئے گویا غم ہلاک ہو گیا تو خوش ہونا چاہیے) اور اپنے کو خطاب کر کے کہنے لگے کہ لے نوحہ گر (کہ انکی ہلاکت پر تاسف کرتا ہے) یہ لوگ تیرے نوحہ کے قابل نہیں (اب مولانا اس مضمون پر قرآن مجید سے استشہاد فرماتے ہیں کہ اے صحیح پڑھنے والے کلام مبین یعنی قرآن مجید کے تم غلط مت پڑھنا دیکھو قرآن میں ہے (کیف آسی علی قوم کافرین یعنی میں کیونکر مغموم ہوں قوم کفار (کی ہلاکت) پر اور غلطی بجائے علی کے بطور روایت بالمعنی کے بضرورت شعر آئے اور ہر چند کہ یہ قول شعیب علیہ السلام کا ہے جو بعد ہلاکت اپنی قوم کے فرمایا تھا مگر چونکہ حضرات انبیاء علیہم السلام کے طبائع و معاملات متشابہ و متقارب ہوتے ہیں اور خود صالح علیہ السلام کے کلام میں لاتحبون الناصحین بھی ہے جسکے لوازم عادیہ سے ہے ناصح کا محزون نہونا انکے ہلاک پر اسلیے اس جمال کو اس عبارت شعیبیہ سے مفصل کر دیا اور یہ بھی ممکن ہے کہ مولانا کو اسی قصہ میں اس آیت کا ہونا خیال میں گذرا ہو اور یہ کوئی مضائقہ و نقصان کی بات نہیں۔

باز اندر چشم خود او گریہ یافت
قطرہ می بارید و حیران گشتہ بود
رحمت بی علتی بروے بتافت
قطرۂ بے علت از دریای جود

عقل او میگفت کاین گریہ ز چیست
بر چہ میگریی بگو بر فعل شان
بر چنان افسوسیان شاید گریست
بر سپاہ کینۂ بد فعل شان

بر دل تاریک پر زنگار شان
بر سموم و دندان سگسارانہ شان
بر زبان زہر ہمچون مار شان
بر دہان و چشم کژدم خانہ شان

بر ستیز و تسخر و افسوس شان
دست شان کژ پای شان کژ چشم کژ
شکر کن چون کرد حق محبوس شان
مہر شان کژ صلح شان کژ خشم کژ

از پے تقلید و از آیات نقل
پیر خر نے جملہ گشتہ پیر خر
پا نہادہ بر سر این پیر عقل
از زبان و چشم و گوش ہمدگر

از بہشت آورد یزدان بندگان
تا نماید شان سقر پروردگان

(یعنی گو اپنے کو بہت تسلی دی مگر) پھر اپنی آنکھ میں گریہ کا اثر پایا اور حق سبحانہ و تعالیٰ کی صفت رحمت نے جو محض بے علت ہے انپر تجلی فرمائی (یعنی بلا سبب غم پانا فیضان رحمت قدیمہ تھا جو بندوں کے حال پر محض تفضل

سے متوجہ ہوتی ہی) آنسو برسا رہے تھے اور حیران تھے (کہ مجھکو کیون رونا آتا ہی) اور وہ آنسو دریاے جود (رحمت حق) سے بے علت آرہے تھے + آپ کی عقل کہتی تھی کہ رونے کی کیا وجہ بھلا ایسے ظالمون پر کہین رونا مناسب ہی آخر کس بات پر روتے ہو تبلاؤ تو سہی کیا اُن کے افعال بد پر روتے ہو کیا اُن کے کینہ ور گروہ پر روتے ہو جو بدنعل اسپ کی طرح (جو نعل لگانے کے وقت کودے اور چھلے سرکش) تھے۔ کیا ان کے قلب تاریک پر روتے ہو جو سراسر زنگ آلود تھا۔ کیا انکی زہریلی زبان پر روتے ہو جو سانپ کے مثل تھی کیا انکی گفتار و دندان پر روتے ہو جو کتے کے دانت کی طرح تھے۔ کیا ان کے زبان وچشم پر روتے ہو جو مسکن ہی کژدم کا (یعنی اُس سے ایسی بات اور نظر نکلتی ہی جو موذی ہو) کیا اُن کی جنگ اور تمسخر اور ظلم پر (جو اہل ایمان کے ساتھ کرتے تھے) روتے ہو (یعنی اُنکی تو ساری چیزین بُری تھین ایک بھی رونے کے اور اُس کے فوت پر افسوس کرنے کے قابل نہین) اُنکے ہاتھ کج تھے پاؤن کج تھے آنکھ کج تھی (کہ نارضیات حق مین مصروف اور مشغول تھے) اُنکی محبت کج تھی اُنکی صلح کج تھی اُن کا غصہ کج تھا (کہ محل نامشروع مین صرف ہوتا تھا اب مولانا اُنکی کجی کی علت بیان فرماتے ہین کہ) محض (آبا و اجداد گمراہ کی) تقلید سے اور (اُنھین گمرہیون سے جو) نظائر منقول (تھی اُن) سے اس شیخ عاقل (کامل یعنی حضرت صالح علیہ السّلام) کو پامال (اور بیقدر) کر رکھا تھا اور وہ لوگ پیر کے خریدار (یعنی طالب شیخ کامل) نہ تھی بلکہ سب کے سب بڈھے گدھے (کیطرح احمق) بن رہے تھے ایک دوسرے کی زبان وچشم وگوش کی بدولت (یعنی باہم ایک کی دوسرا زبان سے تعریف کرتا ایک دوسرے کی بات سنتا ایک دوسرے کو نظر وقعت سے دیکھتا اس سے سب اپنے کو ذی رائے ومستغنی عن الہدایۃ سمجھتے تھے اسلیے سب گمراہ رہے آگے اسکی ایک مجمل وجہ تبلاتے ہین کہ جب کفار کو گمراہ رکھنا اور ہلاک کرنا مقصود تھا تو حضرات انبیا علیہم السّلام کا مبعوث ہونا اور اُنکا تبلیغ کرنا اور اُن کا کفار سے طرح طرح کی تکالیف جھیلنا اور سب کا جو ظاہراً اصلی نتیجہ ہی کہ مخاطبین کو ہدایت ہو اُسکا مرتب نہ ہونا اسمین کیا حکمت ہی اس سے تو یہ حضرات عالم قدس مین رہتے تو ان سب تشویشات سے محفوظ رہتے پس فرماتے ہین کہ) حق تعالیٰ اس بہشت سے (یعنی مقام مشاہدہٗ انوار وقرب سے مقبول) بندون کو اس عالم دنیا مین) لائے ہین تاکہ اُن کو سقر پروردہ لوگون کا تماشا دکھلاوین (سقر پروردہ سے مراد کفار ہین از اہل مرجع انکا سقر ہی جیسا مرجع پروردہ کا مربی ہوتا ہی قال تعالیٰ فامّہٗ ہاویہ یعنی منجملہ بہت سا اسرار کے اسمین ایک مختصر حکمت یہ ہی کہ اہل جنت کو اہل دوزخ کی مفصل حالت دکھلانا منظور تھی کہ ان لوگون کے یہ افعال

وا عمال ہوتے ہین اور دوزخ مین جانے کے یہ اسباب ہوتے ہین اور یہ موقوف تھا اسپر کہ ہادی لوگ یہان آکر دعوت کرین تاکہ انکار موجب استحقاق نار ہو اور اگر یہ حضرات یہان نہ آتے تو نہ استحقاق کی کوئی وجہ تھی اور نہ انکو مشاہدہ ان اعمال کا ہوتا اور قیامت مین صرف عقوبت کا مشاہدہ ہوگا نہ اعمال کا بس یہ ایک حکمت ہی اس معاملہ مین جس سے مقصود معرفت حق تعالیٰ کی ہی اور وہ خود مقصود بالذات ہی اور اس حکمت مین حصر مقصود نہین ہی کیونکہ افعال حق مین بیشمار حکمتین ہوتی ہین صرف سائل کو کسی قدر تسلی دینا ہی۔

در معنی آیت مرج البحرین یلتقیان بینہما برزخ لا یبغیان

اہل نار و خلد را بین ہم دکان
درمیان شان برزخ لا یبغیان

اہل نار و اہل نور آمیختہ
درمیان شان کوہ قاف انگیختہ

اہل نار و نور را ہم درمیان
درمیان شان بحر ژرفی بیکران

ہمچو در کان خاک و زر کرد اختلاط
درمیان شان صد بیابان و رباط

ہمچنانکہ عقد در دُرّ و شبہ
مختلط چون میہمان یکشبہ

صالح و طالح بصورت مشتبہ
دیدہ بکشا بوکہ گردی منتبہ

بحر را نیمیش شیرین چون شکر
طعم شیرین رنگ روشن چون قمر

نیم دیگر تلخ ہمچون زہر مار
طعم تلخ و رنگ مظلم قیر وار

داوپر کے شعر سے مفہوم ہوا تھا کہ دنیا مین بہشتی اور دوزخی دونون طرح کے لوگ موجود ہین اب فرماتے ہین کہ دنیا مین دونون کی حالت ظاہر نظر مین مشتبہ وغیر متمیز ہے اس لیے قدرے بصیرت و انتباہ سے کام لینا چاہیے یعنی اُن مین جو اسباب خفیہ امتیاز کے ہین اور وہ اُن کی صفات محمودہ و مذمومہ ہین اُن مین تامل کرکے دونون کو شناخت کرنا چاہیے مقصود مولانا کا بچانا ہی اہل باطل کے پنجہ مین پھنس جانے سے اور اہل کمال کی خدمت مین گستاخی اور بے توجہی کرنے سے اور اس ظاہری اشتباہ و اختلاط اور حقیقت مین ممتاز و متفاوت ہونے کو تشبیہ دیتے ہین اُن دریاؤن سے جن مین ایک شیرین ایک تلخ ہی مگر ظاہر مین ملے ہوے چل رہے ہین جیسا بہت جگہ واقع ہی چنانچہ خود کلکتہ مین جہان سب دریا سمندر مین گرے ہین میٹھا دریا ایسا ہی ہی بس مولانا کا مقصود تشبیہ دینا ہی نہ تفسیر کرنا فافہم) یعنی اہل نار و اہل خلد کو ایک دوکان مین (کہ دنیا ہے) بیٹھا ہوا دیکھ لو مگر واقع مین اُن کے درمیان مین ایک بڑا حجاب ہی جس سے وہ ایک دوسرے سے مختلط

نہین ہوتے پاتے (اور وہ حجاب اختلاف ہی صفات واخلاق کا جنین تامل کرنے سے کھلم کھلا تفاوت محسوس ہوتا ہی جیسا مشاہدہ ہی) اہل نار و اہل نور (بظاہر باعتبار صورت وحوائج بشریۃ کے) باہم مختلط ہین مگر اُن کے درمیان مین (معنوی تفاوت اتنا بڑا ہی جیسا) کوہ قاف کھڑا ہی اہل نار اور اہل نور (صورۃً) متحد ہین مگر (معنیً) درمیان مین ایک دریاے عمیق بے پایان (حائل) ہی (جیسا ابھی گذرا) اسکی ایسی مثال ہی جیسے معدن مین خاک اور زر اختلاط کیے ہوئے ہین (کیونکہ سونے کے اجزاء ان ہی اجزاء ارضیہ مین ملے ہوتے ہین) مگر دونون کے درمیان مین (اتنا بڑا تفاوت ہی جیسے) صدہا بیابان اور کاروان سرائین (وہ تفاوت اختلاف ماہیت کا ہی کہ خاک اور نوع ہی سونا اور نوع ہی) دوسری مثال جیسے لڑی کے اندر موتی اور پوتھ مختلط ہوتے ہین جیسے ایک رات کا مہمان (کہ اُس سے عارضی اختلاط ہی بہت جلد مفارقت ہوجاے گی پس صورت دونون کی یعنی موتی اور پوتھ کی ایک سی ہی لیکن ماہیت مین اختلاف ہی اور اگر کٹنے لگے تو ظاہر مین بھی جدائی پیدا ہوجاتی ہی) پس اسیطرح صالح اور طالح صورت مین مشتبہ ہوتے ہین ذرا آنکھ کھولو شاید کہ تمکو انتباہ ہوجاوے (اسمین تصریح ہی مقصود بالمقام کی یعنی چشم بصیرت سے ان مین تمیز کرو) تیسری مثال ایک دریا کا نصف (حصہ) تو شکر کیطرح شیرین ہی مزہ بھی شیرین رنگ بھی روشن جیسے چاندی اور دوسرا نصف (حصہ) تلخ ہی جیسے سانپ کا زہر مزہ بھی تلخ رنگ بھی تاریک جیسا روغن قیر ہوتا ہی (یہ ایک سیاہ روغن ہی جو خارشتی اونٹون کو ملا جاتا ہی)

ہر دو برہم می زنند از تحت اوج	بر مثال آب دریا موج موج
صورت برہم زدن از جسم تنگ	اختلاطِ جانہا در صلح و جنگ
موجہاے صلح برہم مے زنند	کینہ ہا از سینہ ہا بر مے کنند
موجہاے جنگ بر شکل دگر	مہرہا را مے کند زیر و زبر
مہر تلخان را بشیرین می کشد	زانکہ اصل مہرہا باشد رشد
قہر شیرین را بہ تلخی مے برد	تلخ با شیرین کجا اندر خورد

دادیہ کے اشعار مین اتقیا و اشقیا کی نسبت مین حکم کیے ہین اوّل اُن مین باہم تفاوت ہونا۔ دوم اس تفاوت کا لازم ہونا چنانچہ اُن کے درمیان مین برزخ لا یبغیان اور کوہ قاف اور بحر ژرف اور صدبیابان مہ باط کا اثبات کرنا دونون حکم کے لیے مفید ہی سوم اس تفاوت کا خفی ہونا جسپر مقام ہذا کے مقصود اصلی

یعنی تحقیق تمیز کو متفرع کیا ہو جیسا ۵ صالح وطالح بصورت مشتبہ الخ مین اسکی مع مقصود کے تصریح ہی۔
اب بیان سے تقریر ان ہی احکام و مقصود مذکور کی ہی پس اوّل ان اشعار مین اس تفاوت کا لزوم جس سے
مطلق تفاوت بھی مستفاد ہو جاویگا بیان فرماتے ہین جسکا خلاصہ یہ ہی کہ ان کا تفاوت اس درجہ لازم ہی
کہ باوجودیکہ صلحا طالحین کو اپنا جیسا اور طالحین صلحا کو اپنا جیسا بنانا چاہتے ہین مگر پھر بھی صالح صالح
رہتا ہی اور طالح طالح یعنی سعید وشقی ازلی بگڑن بدلتا اور صلاح وعدم صلاح مین ازلیت واصلیت ہی
معتبر ہی چنانچہ اسکی تفصیل فرماتے ہین کہ دونون صالح وطالح تحت دوق سے (یعنی مختلف پہلوؤن سے)
ایک دوسرے پر غلبہ کرنا چاہتے ہین (جسکی تفسیر آگے آتی ہی) جسطرح آب دریا مین مختلف موجین (شیرین
موج الگ اور تلخ موج الگ) اٹھتی ہین (جس سے بدلالت حال یہ معلوم ہوتا ہی کہ گویا دریاے مذکور کا حصۂ شیرین
چاہتا ہی کہ مین تلخ کو دبا لون اور اسکو مغلوب کرکے شیرینی مین اپنا تابع بنا لون۔ اسیطرح گویا حصۂ تلخ چاہتا
ہی یہی حالت اتقیا واشقیا کی ہی کہ ہر شخص اپنا اثر دوسرے پر پہونچانا چاہتا ہی جیسا تفسیر مین آوے گا) اور
اُن مین ایک کا دوسرے پر جسمانی طور پر غلبہ کرنا اصل مین اسکا سبب ارواح کا ایک دوسرے سے
صلح وجنگ مین اختلاط کرنا ہی (اختلاط یہ کہ اتقیا صلح اور خیر کا اثر اشقیا پر ڈالنے کے لیے اُن کی طرف
متوجہ ہوتے ہین جیسا تفسیر مین آویگا مطلب یہ ہوا کہ چونکہ ارواح مین ایک دوسرے پر غالب آنا چاہتے
ہین اسی کا یہ اثر ہی کہ اجسام بھی ایک دوسرے پر تسلط چاہتے ہین اور تنگ جسم کی صفت واقعیہ ہی جسکی
وجہ مادیات کا محدود ہونا ہی پس مصرعۂ اولیٰ صورت برہم مبتدا ہی اور مصرعۂ دوم اختلاط خبر ہے مبالغۃً
مسبب کو مبتدا اور سبب کو خبر بنا دیا جیسے کہا جاوے۔ میان روپیہ تو نوکری ہی اور بعض نسخون مین
چشم تنگ ہی اُسکا حاصل بھی یہی ہی کیونکہ چشم سے آثار جسمانیہ ہی نظر آتے ہین پس معنے یہ ہون گے
کہ جس برہم زدن کا ادراک چشم تنگ سے ہو رہا ہی اُسکا سبب اصلی وہ ہی جو مصرعۂ دوم مین مذکور ہی
اس برہم زدن اور (اختلاط کی تفسیر مذکور ہی کہ) صلحا تو صلح کی موجون کو (امواج جنگ پر) غالب کرنا چاہتے
ہین یعنی کینون کو (جو اشقیا کے قلب مین خدا اور رسول واہل حق کی طرف سے ہین اُن کے)
سینون سے دور کرنا چاہتے ہین اور جنگ کی موجین (جو اشقیا کے قلب مین ہین) وہ اسکے برعکس صلح و
موافقت حق کو (جو صفت ہی صلحا کی) درہم برہم (اور اُن کے قلب سے زائل) کرنا چاہتے ہین (یعنی اشقیا اُن
صلحا کو مغلوب بلا فرکر کے اپنے رنگ مین کہ عناد حق ہی رنگنا چاہتے ہین) غرض صفت مہر اتقیا (جو صلحا کا خاصہ ہی

تلخ لوگون کو (یعنی فاسد الاعتقاد والعمل لوگون کو) شیرینی (یعنی ہدایت) کی طرف کھینچتی ہی (یعنی اُنکو راہِ حق پر لانے کی کوشش کرتی ہی) کیونکہ تمام تر مہر و خیر خواہی کی اصل اور سبب حقیقی اپنا راہِ راست پر ہونا ہی (یعنی خود ہدایت پر ہونا مقتضی ہوتا ہی دوسرون کو راہِ ہدایت پر لانے کا) اور قہر و عناد (جو اشقیا کا خاصہ ہی) شیرین لوگونکو (یعنی صحیح الاعتقاد والعمل لوگونکو) تلخی (یعنی ضلالت) کی طرف لانا چاہتا ہی (یعنی اُن کو راہِ باطل پر لانے کی کوشش کرتا ہی) حاصل یہ کہ ہر فریق دوسرے کو اپنے رنگ مین منصبغ کرنے مین اس درجہ سرگرم ہی مگر باوجود اِسکے (تلخ اور شیرین کہان جوڑ کھاتے ہین (اور کب مخلوط و متحد ہوتے ہین یعنی شقی ازلی شقی رہتا ہی اور سعید ازلی سعید رہتا ہی یہ بیان ہو چکا لزوم تفاوت بین الاتقیا، والاشقیا، کا)۔

تلخ و شیرین زین نظر ناید پدید — از دریچہ عاقبت تانند دید
چشم آخر بین تواند دید راست — چشم اوّل بین غرورست و خطاست
اے بسا شیرین کہ چون شکر بود — لیک زہر اندر شکر مضمر بود
آنکہ زیرک تر بود بشناسدش — چونکہ دید از دورش اندر کشمکش
وان دگر در پیش رو بوئے برد — وان دگر چون دست بنہد کرد رد
وان دگر بشناسدش چون بو کند — وان دگر چون برلب و دندان زند
پس لبش روشن کند پیش از گلو — گرچہ نعرہ میزند شیطان کلو
وان دگر را در گلو پیدا کند — وان دگر را در بدن رسوا کند
وان دگر را در حدث سوزش دہد — و مبدم زخم جگر دوزش دہد
وان دگر را بعد ایام و شہور — وان دگر را بعد مرگ اندر قبور
ور دہندش مہلت اندر قعر گور — لاجرم پیدا شود یوم النشور

(ان اشعار مین بیان ہی اُس تفاوت بین الاتقیا، والاشقیا، کے مخفی و مشتبہ ہونے کا نظر عوام مین بخلاف نظر بصیرت کے جیسا فرماتے ہین کہ) تلخ و شیرین (یعنی تقی و شقی کو) اس نظر ظاہر بین سے متمیز نہین کر سکتے البتہ دریچۂ (چشم) عاقبت (بین) سے دیکھ سکتے ہین پس چشم انجام بین تو صحیح دیکھ سکتی ہی اور جو چشم اول بین ہو وہ نرا دھوکہ اور غلطی ہی (مراد اوّل سے حالت ظاہری ہی جو چشم ظاہری سے اوسکا مدرک ہوتی ہی سو اُسمین سب نیچے بُرے مختلط ہین خواہ صورت شکل سے لو خواہ امیری غریبی سے لو خواہ ظاہری اخلاق و عادات سے لو اگر عادات

طبیعیہ ہو تب تو اشتباہ ظاہری ہو کیونکہ وہ مشترک ہین اور اگر اخلاق اختیاریہ ہو تب بھی اسمین تزویر و فریب ممکن ہو گو اسپر دوام مشکل ہو مگر تاہم اشتباہ بعید نہین۔ اور مراد آخر اور عاقبت سے حالت باطنی ہو جو نظر قلب و ذوق سلیمہ سے ثانیًا یعنی حالت ظاہری کے بعد مدرک ہوتی ہو اسی لیے اسکو آخر کہا سو اسمین اختلاط و اشتباہ نہین ہوتا طریق اسکا یہ ہو کہ بعد ملاحظۂ اعمال و اخلاق ظاہری کے کہ طریق سنت پر منطبق ہون اسکی صحبت مین رہ کر یہ دیکھے کہ قلب کی کیا حالت ہو اگر نورانیت و جمعیت و حب الٰہی کی بیشی اور دنیا کی کمی اور امور خیر کی رغبت اور نامرضیات حق سے نفرت قلب مین پائے اس شخص کو کامل سمجھے اور اس سے مستفید ہو اور اگر اسکے برعکس ظلمت و کدورت و پریشانی پائے اس سے اجتناب کرے اور اگر کوئی تفاوت خیر یا شر مین نہ پاوے قدرے اور انتظار کرے اگر یہی حالت رہے تو اسکی نسبت کچھ نہ سمجھے دوسری جگہ طلب کرے آگے عاقبت بینی کی وجہ ضرورت فرماتے ہین کہ) بہت سے شیرین ایسے ہین کہ شکر کی طرح ہین لیکن اس شکر مین زہر بھی مضمر ہے (اسی طرح بعض لوگ ظاہر مین صلحا، کی صورت بنائے ہین مگر ان کے اندر اخلاق ذمیمہ ریا و سمعہ یا فساد عقائد یا حب دنیا پوشیدہ ہوتی ہی) جو شخص خوب زیرک ہوتا ہی وہ تو دور ہی سے اس زہر آلود شیرینی کو کشمکش (یعنی رکھنے اٹھانے) مین دیکھکر پہچان لیتا ہی (اسیطرح جنکے قلب مین نور فراست ہی انکو زیادہ خوض و تجربہ کی ضرورت نہین اس کے ناقص ہونے کو پہچان جاتے ہین) اور دوسرا آدمی ذرا پاس آنے سے پتہ لگا لیتا ہی اور تیسرا اسکو ہاتھ لگانے اور ٹٹولنے سے واپس کر دیتا ہو اور چوتھا جب سونگھے جب پہچانتا ہی اور پانچوان جب لب و دندان اسپر مارے اسوقت نگلنے سے پہلے اسکا لب ظاہر کر دیتا ہی (کہ اسمین زہر ہی) اگرچہ شیطان (قوۃ شہوانیہ) للکارتا ہی کہ کھا بھی جا اور چھٹے کو گلے کے اندر معلوم ہوتا ہی۔ اور ساتوین کو بدن مین پہونچکر رسوا کرتا ہی (کہ زہر پھیلتا ہی اور کرب محسوس ہوتا ہی) اور آٹھوین کو پاخانے مین سوزش دیتا ہی اور وقتًا فوقتًا ایسی تکلیف دیتا ہی جو جگر سے پار ہو جاتی ہی۔ اور نوین اور دسوین کو کچھ دنون یا کچھ مہینون کے بعد (اثر محسوس ہوتا ہی یہ سب مراتب ظہور اثر مشبہ بہ یعنی زہر کے اور درجات اسکے شناخت کنندون کے ہین مطلب یہ ہو کہ اسیطرح ناقصین و اہل تزویر کی شناخت کرنے والون کے مراتب مختلف ہین بعض نور فراست سے فورًا پہچان لیتے ہین جیسا سب سے اول بیان ہوا۔ بعض انکے پاس جا بیٹھنے سے بعض کسیقدر مخالطت و معاملت کرنے سے۔ بعض سالہا سال کے بعد شناخت کرتے ہین چونکہ مقصود ذکر مشبہ بہ سے بیان حال مشبہ کا ہی اسلیے تفاوت درجات شناخت مشبہ بہ پر بعض درجات شناخت مشبہ کو عطف کرکے فرماتے ہین کہ) بعض کو مرنے کے بعد قبر مین معلوم ہوگا (کہ ہم نے تمام عمر ایک گمراہ کے اتباع مین

بسر کی جسنے عقائد باطلہ کو عقائد حقہ کے رنگ مین ملمع کرکے جہل مین مبتلا رکھا بعد مرگ انکا باطل ہونا معلوم ہوا) اور اگر بعض کو قعر گور مین بھی مہلت دیدیجاویگی تو قیامت کے روز اُسکا ظہور ہوگا (یہ حکم اُس نقصان کے اعتبار سے صحیح ہوسکتا ہے باوجود صحت عقائد و اعمال کے مراتب کمال اخلاص حاصل نہون تو چونکہ اسپر تعذیب تو ہے نہین اسلیے بعد مرگ معلوم ہونا ضروری نہین البتہ قیامت مین جب اہل خلوص کامل کو درجات عالیہ ملین گے اور اسکو کم اسوقت معلوم ہوگا کہ میرا ہادی ناقص تھا جو ان مراتب کمال پر اطلاع نہ دے سکا یا اگر عام لیا جاوے تو یہ توجیہ ہوگی کہ ہرچند کہ بعد موت انکشاف آثار اعمال و احوال کا ہوجاتا ہے مگر چونکہ پوری سزا قیامت مین ہوگی اس لیے تفصیلی ثمرات اسی وقت معلوم ہونگی اور اُسکے مقابلہ مین علم برزخی مجمل ہے)

	ہر نبات و شکرے را در جہان سالہا باید کہ تا از آفتاب بازترہ در دو ماہ اندر رسد بہر این فرمود حق عز و جل		مہلتے پیداست از دور زمان لعل یابد رنگ درخشانی و تاب باز تا سالے گل احمر رسد سورۃ الانعام در ذکر اجل

(اوپر کے اشعار مین ادراک حقیقت کے مراتب مختلفہ کا بیان تھا کہ کسی کو جلدی ادراک ہوتا ہے کسی کو بدیر اور اس اختلاف کی وجہ ظاہری تو ظاہر تھی کہ قولے ادراکیہ مختلف ہین یہان اُسکی وجہ حقیقی تبلاتے ہین کہ) ہر نبات اور شکر کے لیے عالم مین دور زمانہ سے ایک میعاد خاص متحقق ہے چنانچہ آفتاب سے لعل مین رنگ درخشانی پیدا ہونے کیلیے تو کئی سال چاہئین پھر ترکاری کو دیکھو کہ دو ہی ماہ مین اپنے کمال کو پہونچ جاتی ہے پھر گل سرخ ہے کہ ایک سال مین پھول آتا ہے اسی لیے حق عز و جل نے سورۂ انعام (کی آیت) کو ذکر میعاد مین فرمایا ہے کما قال تعالیٰ ثم قضیٰ اجلاً و اجل مسمّی عندہ ثم انتم تمترون۔ حاصل وجہ کا یہ ہوا کہ چونکہ علم الٰہی مین ہر شئے کا وقت مقرر و مقدر ہے اس لیے جس شخص کے ادراک کا جو وقت معین ہے اُسی وقت ادراک ہوتا ہے)

	این شنیدی مو بمویت گوش باد آب حیوان خوان مخوان این را سخن		آب حیوان ست خوردی نوش باد روح تو بین در تن حرف کہن

یعنی یہ تحقیق مذکور (کہ اتقیا و اشقیا ظاہر مین مشتبہ اور نظر بصیرت مین متمیز ہین) تم نے سن لی خدا کرے تمھارا بال بال گوش ہوجاوے (یعنی اللہ تعالیٰ اسکی فہم مین تمھاری اعانت کرین) اور واقع مین یہ تحقیق

مثل آب حیات کے (زندگی بخش و نفع بخش) ہی خدا کرے تمکو نافع ہو اور اس تحقیق کو آب حیات کہو (معمولی) بات مت کہو اور روح تازہ (یعنی مضمون تازہ) کو الفاظ کہنہ (مستعملہ قدیمہ) کے قالب مین دیکھ لو (مخاطب کے قبول وقدر کرنے اور اُس سے منتفع ہونیکے لیے مدح کردی اور یہ عین شفقت ہی)

نکتۂ دیگر تو بشنو اے رفیق	ہمچو جان او سخت پیدا و دقیق
در مقامی ہست این ہم زہر مار	از تصاریف خدائے خوشگوار
در مقامی زہر و در جائے دوا	در مقامی کفر و در جائے روا
در مقامے خار و در جائے چو گل	در مقامے سرکہ و در جائے مُل
در مقامے خوف و در جائے رجا	در مقامے بخل و در جائے سخا
در مقامے فقر و در جائے غنا	در مقامے قہر و در جائے ہنا
در مقامے جور و در جائے وفا	در مقامے منع و در جائے عطا
در مقامے دُرد و در جائے صفا	در مقامے خاک و در جائے کیمیا
در مقامے عیب و در جائے ہنر	در مقامے سنگ و در جائے گہر
در مقامے حنظل و جائے شکر	در مقامے خشک و در جائے مطر
در مقامے ظلم و جائے محض عدل	در مقامے جہل و جائے عین عقل

(خوشگوار صفت خدا یعنی خواہش گوار اکنندۂ غذا یا دوا وغیرہ۔ تصاریف جمع تصریف بمعنی تصرف) تحقیق مذکورہ متعلق فرماتے ہین کہ اے رفیق ایک باریک بات اور سنو جو مثل روح کے (عاقل کامل کے روبرو تو) نہایت ظاہر ہی (کیونکہ عاقل وجود روح پر آثار خاصہ سے استدلال کرتا ہی) اور (جاہل احمق کے روبرو) بہت مخفی ہی (جیسا روح کے محسوس نہونیکی وجہ سے وہ اُسکے وجود کا منکر ہوتا ہی جیسا بہت سے اہل طبعیات انکار کرتے ہین اور اُن آثار خاصہ پر جو دوسرے حیوانات مین مفقود ہین جس سے روح انسانی کا مختلف بالحقیقۃ ہونا معلوم ہوتا ہی نظر نہین کرتے آگے اُس نکتہ کا دور تک ضمن تمثیلات مین بیان ہی حاصل اُسکا یہ ہی کہ تحقیق مذکورہ باوجود مشابہ آب حیات اور کثیر النفع ہونیکے پھر بھی بعض کے حق مین مضر ہوگی اُسکے بعد بہت سے متضاد متقابلہ جمع کیے ہین جنمین ایک نافع اور ایک مضر چلا جاتا ہی مقصود اُن کے مجموعہ سے مطلق نافع اور مضر ہوتا ہی یعنی یہ تحقیق بعض کو نافع ہی بعض کو ضار ہی اور اکثر مضامین عالیہ کی یہی شان ہوتی ہی چنانچہ بنا بر تحقیق

مذکور طالب حق کے لیے تو اسطرح نافع ہوکہ اسکی طلب بڑھ گئی اور اُسکو تنبیہ ہو گئی کہ باطل سے بچنے کی کوشش کریگا اور اُسکی تمیز کریگا اور منہمک فی الدنیا کو یہ ضرر ہو گا کہ اُسکی طلب اور بھی گھٹ جاویگی وہ بہانہ کریگا کہ جب حق و باطل اسطرح مشتبہ ہی تو طلب کرنا ہی فضول ہی شاید طلب کیا اور مطلوب تک نہ پہونچے پھر کیون جھگڑے مین پڑے بس وہ اور زیادہ معطل ہوجاویگا بقول شخصے ۵ خوے بدرا بہانہ بسیار + چونکہ تمثیلات مذکورہ کی ایک سی عبارت ہی اور لغات ظاہر و مشہور ہین اس لیے ترجمہ ترک کیا گیا)

گرچه اینجا او گزند جان بود / چون بدانجا در رسد درمان بود

آب در غوره ترش باشد ولیک / چون بانگوری رسد شیرین نیک

باز در خم او شود تلخ و حرام / در مقام سرکگی نعم الادام

اینچنین باشد تفاوت در امور / مرد کامل این شناسد در ظهور

(اوپر مذکور تھا کہ مختلف مقامات مین ایک ہی شے کے مختلف اثر ہوجاتے ہین یہان اُسی کی شرح ہی کہ) اگرچہ اس مقام مین (یعنی محب دنیا کے لیے) وہ مضمون (اشتباہ اہل حق و اہل باطل کا) گزند جان (مضر) ہوتا ہی مگر وہی جب وہان (یعنی محب و طالب حق کے پاس) پہونچتا ہی عین علاج ہوجاتا ہی (جیسا ابھی اُسکی تقریر گذر چکی ہے آگے اسکی مثال ہی کہ) دیکھو ایک ہی پانی ہی کہ انگور خام مین ترش ہوتا ہی مگر جب وہ پختگی کو پہونچ جاتا ہی تو وہی پانی شیرین اور لذیذ ہوجاتا ہی پھر وہی پانی مٹکے مین (جب سڑ جاتا ہی) تو تلخ اور حرام ہوجاتا ہی اور وہی پانی سرکہ بنکر نعم الادام کا مصداق ہوجاتا ہی۔ (حدیث شریف مین سرکہ کے باب مین فرمایا ہی نعم الادام الخل یعنی کیا خوب سالن ہی سرکہ) غرض اسطرح اور امور مین بھی اُنکے وجود اور ظہور کے وقت (مختلف اعتبارات و مختلف حالات سے) تفاوت (احکام و آثار کا) ہوجاتا ہی جسکو مرد کامل شناخت کرتا ہی

در بیان آنکه آنچه ولی کامل کند مرید را نشاید گستاخی کردن و ہمان فعل کردن که حلوا طبیب را زیان ندارد و مریض را زیان دارد و سرما و برف انگور رسیده را زیان ندارد اما غوره را زیان دارد که در راه است و نارسیده لیغفر الله لک ما تقدم من ذنبک وما تاخر۔

یہ تفریع ہی مضمون بالا پر یعنی جب ثابت ہوا کہ ایک ہی چیز کے مختلف مقامات مین مختلف آثار ہوتے ہین تو اگر کوئی کامل کسی لذت مباحہ مالی یا جاہی مین مشغول پایا جاوے تو ناقص کو اُسکی نقل نہ کرنا چاہیے کیونکہ ممکن ہی کہ وہ لذت اُس کو مضر نہ ہو بلکہ کسی حکمت سے نافع ہو اور اس ناقص کو مضر ہو لیکن اُنچہ سے مراد مباح ہی

نہ حرام کیونکہ کامل کو اُسکا ارتکاب بالاختیار جائز نہین اور اضطرار مین کلام نہین اور مولانا کا استشہاد آیت سے مشیر ہے کہ ذنب سے مُراد ایسے مباحات ہین اور اُن کا غفران یہ ہے کہ وہ مضر نہین ہونگی اور ناقص کو مضر ہونیکی وجہ اُس کا غیر مباح ہونا نہین ہے بلکہ اُس سے قوۃ بہیمیہ وسبعیہ بڑھتی ہے اور وہ مفضی الی المعصیۃ ہو جاتی ہے پس مضر لعینہ نہین لغیرہ ہے۔

گر ولی زہری خورد نوشی شود / ور خورد طالب سیہ ہوشی شود
رب ہب لی از سلیمان آمدست / کہ مدہ غیر مرا این ملک و دست
تو مکن با غیر من این لطف و جود / این حسد را ماند اما آن نبود
نکتہ لاینبغی میخوان بجان / سر من بعدی ز بخل او مدان
بلکہ اندر ملک دید او صد خطر / مو بمو ملک جہان بد بیم سر
بیم سر با بیم سر با بیم دین / امتحانی نیست ما را مثل این
پس سلیمان ہمتی باید کہ او / بگذرد زین صد ہزاران رنگ و بو
با چنان قوت کہ او را بود ہم / موج آن ملکش فرو می بست دم
خوان کہ القینا علی کرسیہ / چون بماند از تخت و ملک خود تہی
چون برو بنشست زین اندوہ گرد / بر ہمہ شاہان عالم رحم کرد
شد شفیع و گفت این ملک و لوا / با کمالی دہ کہ دادی مر مرا
ہر کرا بدہی و بخشی از کرم / او سلیمان ست وآنکس ہم منم
او نباشد بعدی او باشد معی / خود معی چہ بود منم بی مدعی
شرح این فرض ست گفتن لیک من / باز میگردم بقصہ مرد و زن

یعنی اگر کامل زہر (یعنی مضر مباح) کا استعمال کرے تو وہ نوش (یعنی نافع) ہو جاتا ہے (اس طور پر کہ آہن مشابہ بہ شمع کا ہوتا ہے اور فناء وبقا کی وجہ سے احتمال مضرت کا باقی نہین رہا) اور اگر اُسی کو طالب (ناقص) اختیار کرے تو اُسکی بصیرت تاریک ہو جاوے (بوجہ تقویت قوۃ بہیمیہ وسبعیہ کے چنانچہ اسی بناء پر) رب ہب لی الخ کی دعا حضرت سلیمان علیہ السلام سے (قرآن مین) منقول ہے یعنی کسی اور کو میرے سوا یہ سلطنت و اختیارات عطا نہ فرمایئے اور کسی اور کے ساتھ یہ لطف وجود نہ کیجیے سو یہ تو (بظاہر) حسد کے مشابہ معلوم ہوتا ہے مگر

واقع مین حسد نہین تھا تم آیت لا ینبغی لاحد من بعدی کو ذرا غور سے پڑھو اور اسکا سبب بخل مت سمجھو (چنانچہ عنقریب وہ غور والا مضمون آتا ہی جس سے عدم بخل معلوم ہوجاویگا) بلکہ (اصل وجہ اس دعا کی یہ تھی کہ) آپ نے سلطنت مین صدہا خطرات دیکھے کہ موہوم تھین یہ سر تھا ہم سر ہی (کہ ہزارون آدمی اپنی جان کے دشمن) اور ہم سر بھی (کہ بستر مین باطن و قلب کہ ضرور شغل الی اللہ مین کمی کا اندیشہ) اور ہم دین بھی (کہ اتنی جزئیات امور ملکی مین سے کسی نہ کسی امر مین خلاف حق ہوجانا کچھ بعید نہین) غرض ہم لوگون کے لیے حکومت کے برابر بھی کوئی چیز ابتلا کی نہین ہی پس کوئی ایسا ہی سلیمان علیہ السّلام کی سی ہمت والا چاہیے جو ان لاکھون رنگ دبو مین سے (صاف پاک) نکل جاوے بلکہ اتنی بڑی قوت پر بھی ہو کہ آپکو حاصل تھی سلطنت کی موجین (بعض اوقات) آپ کا دم توڑ ڈالتی تھین (دم بستن اور شکستن بیراک کے دم ٹوٹ جانے کو کہتے ہین جس سے اندیشہ غرق ہوتا ہی مطلب یہ کہ بعض امور خلافِ اولی سہواً صادر ہوجاتے تھے جبکا سبب اشتغال نظم ملکی تھا گو وہ نظم بھی عبادت ہو چنانچہ آیت انقینا علی کرسیہ جسدًا الخ پڑھکر دیکھ لو کہ کس طرح (ایک لغزش کے سبب) اپنے تخت و سلطنت سے خالی ہوگئے تھے (جس کا قصہ آیت بالا مین مذکور ہی اس آیت کی تفسیر غالبًا مولانا نے موافق قول مشہور کے سمجھی ہی چنانچہ ہا ملہ الخ ظاہرًا اسی کا قرینہ ہی اور اُس لغزش کا سبب شغل سلطنت کا اسلیے ہی کہ ان ہی مشاغل مین اُس زوجہ کے عقائد کی خبر نہوئی مگر چونکہ وہ قصہ بعض قواعد شرعیہ کے خلاف معلوم ہوتا ہی اسلیے صحیح تفسیر آیت کی یہ ہی کہ آپ ایکبار امراء سلطنت پر سستی جہاد پر ناخوش ہوے اور فرمایا کہ مین سو بیبیون کے پاس جاونگا تو سو لڑکے ہونگے اور وہ دین کا کام کرین گے فرشتہ نے قلب مین کہا کہ انشاء اللہ کہہ لیجیئے مگر خیال نرہا چنانچہ صرف ایک عورت کو حمل رہا اور وہ بھی ناقص الخلقۃ پیدا ہوا چنانچہ جسدًا سے وہی مراد ہی جو دکھلانیکو لیے تخت پر رکھا گیا تھا پس انشاء اللہ کا خیال نرہنا ظاہرًا اسی سبب سے تھا کہ امراء پر عتاب فرمانے مین مشغول تھے اور اسکا سبب ظاہر ہی کہ آپ کا سلطان ہونا تھا ورنہ آپ کو فکر انتظام ہی ضرور نہ تھی اس حیثیت سے اُس خیال نہ رہنے کا سبب سلطنت ہوئی اگر مولانا کے قول کو مبنی علی المشہور نہ کہا جاوے اور مصرعہ مذکورہ مین تہی ماندن کی توجیہ یہ کیجاوے کہ توبہ کے وقت سب سے خالی القلب ہوگئے اور توبہ بعد لغزش کے ہوتی ہی اسطور پر ذکر ہوجاویگا لغزش کا تو اس توجیہ کی گنجایش ہی مگر بعید اور بے ضرورت ہی) پس چونکہ آپ پر اس غم کی گرد مجھ سے شغل سلطنت ہی کے سبب انشاء اللہ متروک ہوگیا) گرد بیٹھ چکی تھی (یعنی اسکی کدورت و ناگواری دیکھ چکے تھے اس لیے تمام شاہان عالم پر آپ نے رحم فرمایا اور سوچا کہ جب اس ہمت عالیہ پر سلطنت کا یہ اثر ہی تو کم ہمتون

پر کیسا کچھ اثر وضرر واقع ہوگا) اس لیے حق تعالیٰ کی درگاہ مین اُن سب کی شفاعت فرمائی (اور کہا کہ یہ ملک
و علم (اگر کسی کو دینا ہو تو) ایسے کمالات کیساتھ دیجئے جو مجکو دیے ہین (تاکہ مضار سلطنت سے مامون رہے،
اور جبکو آپ اپنے فضل و کرم سے (قبل عطاے سلطنت وہ کمالات) دیدین سو وہ شخص تو گویا سلیمان ہی ہے
اور وہ شخص تو گویا مین ہی ہون یعنی وہ بعدی کا مصداق نہین (جسکے ساتھ وہ دعا مقید ہی) بلکہ وہ تو معی کا
مصداق ہی دیہان معیت و بعدیت باعتبار مرتبہ کے مراد ہی کہ اقسام تقدم و تاخر مین سے یہ بھی ایک قسم ہی
یعنی وہ شخص مرتبہ مین میرے ساتھ ہی یعنی میرا ہم رتبہ ہی بعدی نہین ہی یعنی رتبہ مین مجھسے مؤخر اور ناقص
نہین ہی پس آیت مین بعدی کے معنی یہ ہوے بعدی فی الرتبۃ اس تفسیر پر یہ اشکال دفع ہوگیا کہ دعوت مذکور
سے لازم آتا ہی کہ ہمارے حضور صلے اللہ علیہ وسلم کو بھی یہ دُعا شامل ہی۔ وجہ دفع ظاہر ہی کہ آپ بعدی بالتفسیر المذکور
مین داخل نہین لہذا فسرہ مرشدیؒ آگے معی پر ترقی کرکے کہتے ہین کہ) معی کیا چیز ہی بلکہ وہ شخص خود مین ہی ہون
بلا (نزاع و کلام) کسی مدعی کے اور اس (حکم عینیت) کی شرح کرنا گو ضروری ہی مگر مین اُن مرد و زن کے قصہ
کی طرف رجوع ہوتا ہون (یہ احقر مختصر شرح اس عینیت کی کرتا ہی کہ مقبولانِ الٰہی کا ہر کمال فیض خاص
ہوتا ہی کسی اسم الٰہی کا اور اسی کو تخلق باخلاق اللہ کہتے ہین اور اُس اسم الٰہی کو اصطلاح مین (اُس کامل کا
باطن کہتے ہین پس جب کوئی کمال سلیمان علیہ السّلام اور دوسرے کامل مین مشترک مانا جاوے تو دونو نکا
باطن وہی اسم الٰہی ہوا اور اُس کا واحد ہونا ظاہر ہی پس یہ کہنا کہ دونون کامل ایک ہین اسکے یہ معنی ہین
کہ انکا باطن بالاصطلاح المذکور ایک ہی)

مخلص ماجراے عرب و جفتِ او

ماجراے مرد و زن را مخلصے ‌‌ ‌ ‌ ‌ بازمی جوید روان مخلصے
ماجراے مرد و زن افتاد نقل ‌ ‌ ‌ ‌ آن مثال نفس خود می دان و عقل
این زن و مردے کہ نفس ست و خرد ‌ ‌ ‌ ‌ نیک بایست ست بہر نیک و بد
وین دو بایستہ درین خاکی سرا ‌ ‌ ‌ ‌ روز و شب در جنگ و اندر ماجرا
زن ہمی خواہد حویج خانقاہ ‌ ‌ ‌ ‌ یعنی آبروی و نان و خوان و جاہ
نفس ہمچون زن پے چارہ گری ‌ ‌ ‌ ‌ گاہ خاکی گاہ جوید سروری

عقل خود زین فکرہا آگاہ نیست	در دماغش جز غم اللہ نیست

یعنی اس قصّہ مرد وزن کے خلاصہ کو مخلصین کا دل طلب کر رہا ہے (یا تو ظاہری خلاصہ مراد ہے یعنی قصّہ کا انتظار ہے یا باطنی خلاصہ یعنی تاویل اعتباری کہ انسان پر اس حکایت کا انطباق ہو پس بنا بر احتمال ثانی اگلا مضمون اُسکی شرح ہے اور بنا بر احتمال اول انتقال ہے دوسرے مطلب کی طرف یعنی) یہ مرد وزن کا قصّہ (مذکور) تو محض ایک نقل ہے (اور اصل قصّہ جو قابل اہتمام ہے وہ روح ونفس کا ہے بس) اسکو اپنے نفس اور عقل کی مثال سمجھو (کہ زن مثال ہے نفس کی بوجہ نقصان رائے وغلبۂ حرص کے اور مرد مثال ہے عقل کی بوجہ کمال فہم وقوۃ اعتماد علی اللہ کے) اور یہ زن ومرد کہ مراد نفس وعقل سے ہین یہ ہر انسان نیک وبد کے لیے (باعتبار متضمن ہونے حکمت الٰہیہ کے) ضروری الوجود ہین (کیونکہ اگر روح نہوتی تو انسان شر محض ہوتا خیر کی استعداد ہی نہوتی اور اگر نفس نہ ہوتا تو فضیلت مجاہدہ کی نصیب نہوتی جسکی وجہ سے انسان کی بعض طاعت ملائکہ کی طاعت سے بھی زیادہ قابل قدر ہو جاتی ہے) اور یہ دونون اس عالم سفلی مین مقید ہو رہے ہین اور شب وروز اختلاف اور بحثا بحثی مین لگے ہین عورت (کا قاعدہ ہے کہ) خانہ داری کے حوائج کی (ہر وقت) طالب رہتی ہے یعنی آبرو ہو اور نان وخوان ہو اور جاہ ہو اسیطرح نفس بھی عورت کیطرح ہر وقت ان ہی تدبیرات مین کبھی خاکساری وتملق اور کبھی بڑائی اور زور اختیار کرتا ہے (یعنی جس طریق سے کام چلتا دیکھتا ہے اسی کو اختیار کرتا ہے) اور عقل خود ان فکرون سے آگاہ نہین ہے اُس کے دماغ مین بجز غم (طلب) حق سبحانہ تعالیٰ کے نہین ہے۔

صورت قصّہ شنو اکنون تمام	گرچہ ہست قصّہ این دانہ است دام
خلق عالم عاطل وباطل بدے	گر بیان معنوی کافی شدے
صورت صوم ونماز ت نیستے	گر محبت فکرت ومعنیستے
نیست اندر دوستی الا صور	ہدیہ ہائے دوستان باہمدگر
بر محبت ہائے مضمر در خفا	تاگواہی دادہ باشد ہدیہا
بر محبت ہائے سرّ ارجمند	زانکہ احسانہائے ظاہر شاہدند

(بعد بیان تاویل قصّہ کے ظاہری قصّہ کی طرف توجہ فرماتے ہین کہ اگرچہ معنی باطنی قصّہ کے تو یہ ہین جو اوپر مذکور ہوئے اور طالبین کے لیے مشغول دانہ دام سے کہ ہین (کہ اُسی کی طمع مین حکایت بھی سُن لیتے ہین اور

ہر چند کہ دانہ و دام مجموعہ ظاہر حکایت و باطن حکایت کا ہی مگر چونکہ عادۃً باطن مستلزم ظاہر کو بھی ہوتا ہی لہٰذا مجموعہ کی صفت سے صرف اسکو موصوف کردیا یا یون کہا جاوے کہ دانہ است پر جملہ ختم ہو گیا دام اسپر معطوف نہین بلکہ مبدل منہ ہی اور صورت قصہ اسکا بدل اور سب ملکر شنو کا مفعول پس معنی یہ ہون گے کہ اگرچہ سر قصہ تو یہی دانہ ہی لیکن ظاہر قصہ جو کہ مثل دام کے ہی نیز سننے کے قابل ہی کیونکہ دانہ دام کے نیچے ہی ہوتا ہی تو اگر دام نہو تو دانہ کیسے ملے یعنی گو مقصود اصلی صرف باطن حکایت ہی مگر) صورت قصہ کو بھی پورا سُن لینا چاہیے (کہ اسمین بھی بہت نفع ہی چنانچہ ایک منافع تو ظاہر یہی ہے کہ اگر ظاہری حکایت نہوتی تو اُسکے مضمون کا انطباق باطنی حالات پر کیسے ہوتا اب اسی مناسبت سے آگے مطلقاً ظاہر طاعات و اعمال کی ضرورت اور باطن محض کا فوائد و حکمتون مین ناتمام ہونے کا بیان فرماتے ہین تاکہ اُنکی بھی تو بیہ رد ہو جو ظاہر کو عبث سمجھ کر شریعت کی نفی کرتے ہین پس ارشاد ہی کہ) اگر باطن کا بیان (یعنی ظہور) کامل ہو جاتا اور (درمیان سے ظاہر کا حجاب اُٹھ جاتا) تو تمام خلق عالم معطل اور باطل (یعنی عبث و خالی از حکمت رہ جاتی (جسکا بیان یہ ہی کہ) اگر محبت صرف فکر اور امور باطنیہ کو قرار دیا جاتا تو صوم و صلوٰۃ کی صورت بالکل معدوم ہو جاتی (تو جو ان ظاہری عبادات مین حکمتین اور اسرار ہین ظاہر ہی کہ وہ بھی منتفی ہو جاتے چنانچہ اُنمین سے ایک حکمت تو یہ ہی کہ) دوستون مین باہم ہدایا بھیجتے ہین وہ صرف چند چیزونکی صورتین (اور اشیاء ظاہری) ہوتی ہین تاکہ وہ ہدایا مخفی و مضمر محبت پر شہادت دین کیونکہ احسانات ظاہری باطنی محبت پر شاہد ہوتے ہین (اسیطرح عبادات ظاہرہ شاہد اور دال ہین عقیدت و محبت قلبی پر اور حکمت کا اسمین حصر نہین تمثیلاً ایک حکمت عام فہم کا بیان کردیا غرض اجمالاً اتنا سمجھ لینا چاہیے کہ اگر صرف باطن مقصود ہوتا تو یہ مقصود روح مجرد سے عالم ارواح مین زیادہ حاصل ہو سکتا تھا کیونکہ کدورت مادہ اور ظلمت ہیولے بھی حاجب نہوتی پس عالم اجسام کا پیدا کرنا اور اُسکے ساتھ روح کو متعلق کرنا صریح دلیل ہی اسپر کہ کچھ کمالات و طرق قرب ایسے بھی ہین کہ اُنکا حصول جسم اور طاعات بدنیہ پر موقوف ہی خوب سمجھ لو)۔

شاہدت گر راست باشد گر دروغ	مست گاہی از مے و گاہے ز دوغ
دوغ خوردہ مستئیے پیدا کند	ہاے و ہوی و سر گرانیہا کند
آن مُرائی در صلوٰۃ و در صیام	می نماید جد و جہدے بس تمام
تا گمان آید کہ او مست ولاست	چون حقیقت بنگری غرق ریاست

(اوپر اعمال ظاہری کو شاہد فرمایا تھا اس سے شاید کوئی اپنے یا دوسرے کے اعمال ظاہری سے دھوکہ کھاکر معتقد کمال کا ہوجاتا اسلیے فرماتے ہین کہ) شاہد کبھی صادق ہوتا ہی کبھی کاذب جیسا مست کبھی شراب پی کر ہوتا ہی کبھی دروغ سے یعنی دوغ پی کر (جھوٹ موٹ کی) مستی ظاہر کرتا ہی اور بہت ہوہا اور نماز دکھلاتا ہی (اسیطرح) ریاکار آدمی صوم وصلوٰۃ مین بڑی کوشش اور اہتمام دکھلاتا ہی تاکہ (دیکھنے والون کو) گمان ہو کہ بڑے مست محبت ہین اور حقیقت مین غور کرکے دیکھو تو بالکل ریا مین مستغرق ہی دیس جبتک اس حال مین خلوص نہو وہ شاہد کاذب کے مثل ہی)

حاصل افعال برونی رہبرست — تا نشان باشد برآنچہ مضمرست
راہبر گہ حق بود گاہے غلط — گہ گزیدہ باشد و گاہے سقط
یارب آن تمییز دہ ما را بخواست — تا شناسیم آن نشان کژ ز راست
حس را تمییز دانی چون شود — زانکہ حس ینظر بنور اللہ بود

یعنی حاصل کلام یہ ہی کہ افعال ظاہری رہبر ہین تاکہ کیفیات باطن پر علامت ہین (جیسے رہبر ہوتا ہی کہ نامعلوم رستہ تبلاتا ہی) سو راہبر کبھی حق ہوتا ہی کبھی غلط ہوتا ہی یعنی کبھی پسندیدہ ہوتا ہی کبھی ناکارہ ہوتا ہی (جیسا اوپر گذرا اس لیے دعا کرتے ہین کہ اے رب ہماری درخواست پر ایسی تمیز عطا فرمادیجے کہ جس سے ہم علامت کج اور راست کو پہچان لیا کرین اور دوسرون کے دھوکہ مین بھی نہ آوین اور اپنے اعمال کو بھی شوائب ریا سے خالص کرسکین آگے ایسی تمیز کے حاصل ہونیکا طریق تبلاتے ہین کہ) تمکو معلوم بھی ہی کہ حس (یعنی مدرکہ) کو ایسی تمیز کس طرح ہوجاتی ہی (یہ سوال ہی آگے جواب ہی کہ) اسطرح ہوجاتی ہی کہ حس ینظر بنور اللہ کا مصداق بنجاتی ہو یعنی نور معرفت سے یہ تمیز ہوجاتی ہی)

ور اثر نبود سبب ہم مظہرست — ہمچو خویشی کز محبت مخبرست
نبود آنکہ نور حقش شد امام — مر اثر را یا سببہا را غلام
چونکہ نور اللہ آید در مشام — مر اثر را یا سبب نبود غلام
تا محبت در درون شعلہ زند — زفت گردد وز اثر فارغ کند
حاجتش نبود پے اعلام مہر — چون محبت نور خود زد بر سپہر
ہست تفصیلات تا گردد تمام — این سخن لیکن بجو تو والسلام

(حاصل مقام بعد امعان نظر یہ معلوم ہوتا ہو کہ یہان اہل اعمال کی قسمین بیان کی ہین یعنے اصل مین دو قسمین ہین ایک وہ جنسے اعمال شاہد محبت ہونیکی حیثیت سے صادر ہوتے ہین یعنی مقصود اُن کا عبادت سے یہ ہو کہ یہ بندہ ہونیکی علامت ہو اور اسکو جناب باری مین پیش کرنے سے ہمارے بندہ ہونے کا اظہار رہے جیسے ہدیہ مین بعینہ یہی غرض ہوتی ہو۔ دوسرے وہ جنکے صدور اعمال مین یہ حیثیت نہین یعنی عبادت مین اُنکا کچھ مقصود ہی نہین پھر قسم اوّل کی دو قسمین ہین ایک مخلص جو اللہ کے سامنے اسکا اظہار کرتے ہین۔ دوسرے مُرائی جو بندون کے سامنے اسکا اظہار کرتے ہین ان دونون قسمون کا ذکر تو اوپر کے اشعار مین ہو سہ تا گواہی دادہ باشد ہر پہا۔ الی قولہ سہ شاہدت گہ راست آید گہ دروغ۔ الخ اسیطرح تقسیم اوّل کی قسم ثانی (یعنی جنکی عبادت مین اُنکا کچھ مقصود نہین) کی دو قسمین ہین ان کا ذکر ان اشعار مین ہو ایک قسم وہ جو محض عادت کے موافق اعمال بجالاتے ہین اُن کو نہ اظہار بندگی کی طرف التفات ہوتا ہو نہ اخلاص کی کوشش کرتے ہین نہ اُن بیچارون کو کسی کی نظر مین اپنی وقعت ظاہر کرنا ہو اور اکثر عوام مسلمان اسی قسم کے ہین کہ جن نیک کامون کو اختیار کر لیا ہو خالی الذہن ہو کر اُن کو کیے چلے جاتے ہین اور عادت سی پڑ گئی ہو اس شعر سہ در اثر بنود لخ مین ان ہی لوگون کا بیان ہو۔ دوسری قسم وہ جو تقاضاے محبت الٰہیہ سے کرتے ہین یعنی اللہ تعالیٰ کی محبت ایسی غالب ہو کہ ثواب و عذاب یا اظہار عبودیت کی طرف التفات بھی نہین ہوتا جو شخص مراتب اخلاص کو طے کر چکا ہو محبت اُسکو بے چین کیے ہوے ہو اس لیے محبت مین غرق محبوب کی خدمت کر رہا ہو جسطرح عاشق اپنے معشوق کے پاس ہدیہ بغرض اظہار محبت نہین لیجاتا محض تقاضاے عشق ہوتا ہو اگر ایسے شخص کو یہ بھی معلوم ہو جاوے کہ میری خدمت و عبادت مردود ہو تب بھی ترک نہ کرے بخلاف غیر محب کے کہ ایسی حالت مین فوراً ترک کر دے اشعار سہ بنود آنکہ الخ ان لوگون کا بیان ہو

دوسری بات یہ سمجھو کہ یہان ایک صفت مقصودہ ہو یعنی محبت الٰہیہ اور ایک اُسکا اثر ہو جو محبت سے پیدا ہوتا ہو یعنی اعمال مقرون بالاخلاص اور ایک اس عمل خالص اور محبت کا سبب ہو یعنی محض صورت اعمالی خالی از اخلاص و ریا کیونکہ سبب کہتے ہین اصطلاح شرع مین ایسے امر کو جو مفضی فی الجملہ ہو یعنی من وجہ سبب کا وسیلہ بن جاوے اور اُسکو وجود مسبب مین کچھ دخل ہو سو محض صورت اعمال کا ہو ذریعہ بن جاتا ہو اعمال مع الاخلاص کا یعنی عادت سے اخلاص پیدا ہو جاتا ہو کما سمعت عن مرشدی الخ پس اسکا سبب قریب ہوا پھر اخلاص سے محبت پیدا ہو جاتی ہو پس اسکا سبب بواسطہ ہوا اسلیے محض صورت اعمال عمل خالص

محبت کا سبب ہوگیا حدیث مین بھی صلوٰۃ کو وصلہ فرمایا ہی جو ہم معنی ہی سبب کا۔ اِن تینون لفظون کی تفسیر آگے کام آویگی۔ تیسرے یہ سمجھو کہ کسی شئے کی نفی کرنے سے کبھی خود اُس شئے کی نفی مقصود ہوتی ہی اور کبھی اُسکی طرف التفات کرنے کی مثلاً کوئی اپنے شاگرد سے کہے کہ مین شاگردی کی وجہ سے یہ رعایت نہین کرتا تو یہان یہ مقصود نہین کہ شاگردی نہین ہی بلکہ مطلب یہ ہی کہ اس رعایت مین اس صفت کا خیال نہین ہی جب تینون امر سمجھ مین آگئے اب حل اشعار مین بالکل سہولت ہوگئی سُنو فرماتے ہین کہ) اگر اثر (یعنی اعمال مع الخلوص کہ اثر محبت ہی جیسا ہدیہ کہ اثر محبت ہے) خلق ہو نہ پایا جاوے (بلکہ محض صورت اعمال ہی ہو تو بھی ضرر نہین کیونکہ گاہے) سبب بھی مظہر مقصود ہوتا ہی (اسی طرح محض صورتِ اعمال بھی جناب باری مین من وجہ مظہر محبت قرار دی گئی ہی اور وہ احیاناً بعد جذبے اخلاص اور محبت پیدا کردیتی ہی) اور اسکی ایسی مثال ہی جیسے علاقۂ قرابت جو محبت سے تجربہ ہے (یعنے صفت مقصودہ محبت ہوتی ہی اور اُسکا اصل اثر ہدیہ جو صدق سے ہو جیسے وہان اعمال خالصہ تھے لیکن گاہے ہدیہ نہین ہوتا تو صرف علاقۂ قرابت بھی محبت کا سبب قرار دیا جاتا ہی کہ وہ بھی اُسکی طرف مفضی فی الجملہ ہوتا ہی اسی طرح یہان محض صورتِ اعمال کو سمجھو مقصود مولاناؒ کا یہ ہے کہ اگر تمکو درجہ اخلاص کا حاصل نہو تو محض صورتِ اعمال ہی کو اختیار کرو کہ اُس سے بھی اُمید کامیابی ہی اور یہ ہزار درجہ عمل مع الریاء سے بہتر ہی کیونکہ وہ مُہلک و مُضر ہی جبکہ بقصد ہو ورنہ وسوسہ ہی اور اکثر بلکہ ہمیشہ ابتدا مین اعمال اسیطرح ہوتے ہین اسی مین تکلف سے اخلاص کا اہتمام شروع کرنے سے شدہ شدہ مقصود اصلی تک پہونچ جاتا ہی بعضے لوگ حضورِ تام نہ ہونے سے یا وسوسۂ ریا سے جو غیر اختیاری ہی تنگ آکر ترک یا تقلیل کردیتے ہین یہ بڑی غلطی ہی۔ اب قسم رابع کا بیان فرماتے ہین کہ) جس شخص کے لیے نورِ حق (یعنی نورِ معرفت) امام و رہبر بن جاتا ہی (یعنی عارفِ کامل ہوجاتا ہی چونکہ معرفت کاملہ کے لیے محبت لازم ہی اس لیے وہ شخص اثر (یعنی اعمال خالصہ) یا سبب (یعنی محض صورتِ اعمال) کا غلام (یعنی مقید) نہین رہتا جب نورِ الٰہی (معرفت) دماغ مین سما جاتا ہی (یہ تفسیر ہوئی نور کے امام ہونے کی) تو وہ اثر یا سبب کا (جنکے معنے مذکور ہوئے) غلام نہین رہتا (یہان تمہید کے امر ثالث کو یاد کرو یعنی یہ مطلب نہین کہ وہ اعمال کا پابند نہین رہتا بلکہ مطلب یہ ہی کہ وہ ان اعمال کو اثر یا سبب ہونے کی حیثیت سے نہین کرتا یعنی وہ اعمال نہ صرف اسلئے کرتا کہ عادت ہوتی ہی اور یہ تو بہت ظاہر ہی اور نہ اظہار جناب باری تعالیٰ مقصود ہی یا محبت کے غلبہ مین مغلوب ہو کر اس سے صادر ہوتے ہین اور چونکہ ترقی محبت ہی اسکے لیے حق تعالیٰ اثر ہی)

نہین جسکے قطع نظر کرنے کی حاجت ہو جو حقیقت ہی اخلاص کی اس لیے تحصیل خلاص کا بھی اسکو قصد نہین کہ تحصیل حاصل محال ہی چنانچہ فرماتے ہین) یہانتک کہ (اُس معرفت کاملہ کی وجہ سے) اُس کے باطن مین محبت (الٰہی) شعلہ زن ہوتی ہی اور عظیم ہوتی جاتی ہی اور اتنہ سے فارغ کر دیتی ہی یعنی اُس کو (عبادت سے) اظہار محبت کی حاجت نہین ہوتی جبکہ محبت اپنا نور آسمان پر پہونچائے ہوے ہو (یعنی اُسکی محبت مقبول ہو چکی ہو کما قال تعالیٰ الیہ یصعد الکلم الطیب) اور اس غرض کے لیے کہ یہ مضمون پورا ہو تفصیلات بہت ہین جنمین سے ایک خمیمۂ احقر نے بیان کیا ہی) مگر تم (اُس قوتِ ممیزہ کو) طلب کرو (جس سے ان اقسام اربعہ مین امتیاز کرسکو اور ان مراتب کی حقیقت بالخصوص مرتبۂ رابعہ کی سمجھ سکو کیونکہ یہ امور حالی ہین صرف قال سے منکشف نہین ہوتے) والسّلام (والحمد للہ تعالےٰ علی شرح ہذا المقام الذی اتعب الافہام و اضل الاوہام)۔

گرچہ شد معنی درین صورت پدید	صورت از معنی قریب ست و بعید
در دلالت ہمچو آب اند و درخت	چون بماہیت روی دور اند سخت
دانہ بین کز آب و خاک و آفتاب	چون درختی گشتت در عالم شتاب
در بماہیت بگر دانی نظر	دور دور اند اینہمہ از یک دگر
ترکِ ماہیات و خاصیات گو	شرح کن احوال آن دور زق جو
باز گو از ما جرای مرد و زن	ز انکہ انجامے ندارد این سخن

داویر اعمال کو صورتِ محبت کہا تھا اور مقصود اصلاح تھی ان لوگون کی جو صورت کی نفی کرتے ہین اب احتمال ہوا کہ شاید کوئی اس صورت ہی کو مقصود اعظم سمجھ بیٹھے اور معنی کو یعنی محبت و امور باطنہ کو بے قدر سمجھے جیسا اکثر عابدین کی حالت ہی کہ محض صورت پر قناعت کر رکھی ہی اس لیے ان اشعار مین مولٰنا اس خیال کی اصلاح فرماتے ہین کہ) اگرچہ معنی کا ظہور اس صورت مین ضرور ہوا ہی لیکن پھر بھی صورت (عین معنی نہین بلکہ معنے سے من وجہ قریب ہی (یعنی باعتبار دلالت کے) اور من وجہ بعید ہی (یعنی باعتبار ماہیت کے پس صورت معنی کے متعلقات مین سے ہوئی اور بوجہ دلالت تو ضروری الحصول ہوئی اور بوجہ اختلاف ماہیت کے ناقابل قناعت ہوئی) یہ صورت و معنی دال و مدلول ہونے مین مثل آب اور درخت کے ہین اکہ درخت دلالت کر رہا ہی وجود آب پر کیونکہ اسکا وجود اسپر موقوف ہی اور وجود موقوف دال ہوتا ہی وجود موقوف علیہ

لیکن جب ماہیات مین پہونچو تو بہت ہی بعید ہین (کیونکہ دونون کی ماہیت قطعًا مختلف ہی پس درخت کا امر ظاہر ہی مثل صورت کے ہوا اور آب کا امر مخفی ہی مثل معنی کے ہوا آگے اسکی توضیح ہی) دانہ کو دیکھو کہ آب و خاک و گرما سے کس طرح تھوڑی مدت مین درخت بن گیا لیکن اگر ماہیت مین نظر (عقلی) دوڑاؤ تو سب ایک دوسرے سے بہت بعید ہین (اور اسی اختلاف ماہیت کیوجہ سے ہر ایک کی خاصیت بھی جُدا ہی یعنی اسیطرح اعمال ظاہری گو دلیل محبت ہین مگر عین محبت تو نہین ایک فرض کے ادا سے دوسرا کیون معاف ہوگیا بلکہ اسکی تفصیل بھی ضروری ہی آگے تتمیم قصہ کی طرف متوجہ ہوتے ہین کہ) ان ماہیات و خاصیات کا ذکر چھوڑو ان دونون طالب رزق کے حال کی شرح کرو یعنی اس مرد و زن کا قصہ پھر بیان کرو کیونکہ اس مضمون کا تو کہین خاتمہ نہین۔

دل نہادن مرد عرب بر التماس دلبر خویش و سوگند خوردن کہ درین تسلیم مرا حیلتی و امتحانی نیست

مرد گفت اکنون گذشتم از خلاف — حکم داری تیغ بر کش از غلاف
ہرچہ گوئی مر ترا فرمان برم — در بد و نیک آیدم آن ننگرم
در وجود تو شوم من منعدم — چون محبم حب یعمی و یصم

یعنی مرد بولا کہ اب مین (تیرے) اخلاف کرنے سے گذرا اب تو تجھ پر ہر طرح کا حکم رکھتی ہی خواہ غلاف سے تلوار نکال لے (کہ مجکو جان دینے سے بھی عذر نہین) جو کچھ تو کہے گی مین تیری فرمانبرداری کرونگا اور جو بھلائی برائی پیش آویگی مین کچھ نہ دیکھونگا اور مین تیری ہستی مین محو ہو جاؤنگا کیونکہ مین جب تیرا عاشق ہون تو عشق کی تو خاصیت یہی ہی کہ اندھا بہرا کر دیتا ہی (کہ محبوب کا عیب و صواب سب ایک معلوم ہوتا ہی۔

گفت زن آہنگ برم می کنی — یا بحیلت کشف سرم می کنی
گفت واللہ عالم السر الخفی — کافرید از خاک آدم را صفی
در سہ گز قالب کہ دادش وانمود — ہرچہ در ارواح و در الواح بود
یاددادش لوح محفوظ وجود — تا بدانست آنچہ در الواح بود
تا ابد ہرچہ کہ از پس بود و پیش — درس کرد از علم الاسماے خویش
تا ملک بیخود شد از تدریس او — قدس دیگر یافت از تقدیس او
آن کشادشان کز آدم رو نمود — در کشاد آسمانہاشان نبود

در فضای عرصهٔ آن پاک جان ... تنگ آمد عرصهٔ هفت آسمان

گفت پیغمبر کہ حق فرموده است ... من نگنجم هیچ در بالا و پست

در زمین و آسمان و عرش نیز ... من نگنجم این یقین دان ای عزیز

در دل مؤمن بگنجم ای عجب ... گر مرا جوئی در آن دلها طلب

گفت فادخل فی عبادی تلتقی ... جنّةً من رؤیتی یا متقی

عرش با آن نور و با پہنای خویش ... چون بدید او را برفت از جای خویش

خود بزرگی عرش باشد بس پدید ... لیک صورت کیست چون معنی رسید

(یعنی عورت نے کہا کہ تو سچ مچ میرے ساتھ احسان کرنیکا قصد کرتا ہے (کہ میرے کہنے کے موافق تلاش معاش کریگا) یا اس بہانہ سے میرے دل کا بھید لیتا ہے (کہ موافق جانکر اور اپنا سب ما فی الضمیر کہہ ڈالے گی) مرد نے جواب دیا کہ قسم کھاتا ہون اللہ تعالےٰ کی جو سر اور خفی کے جاننے والے ہین جنہون نے آدم صفی علیہ السلام کو خاک سے پیدا کیا (اسکے بعد بڑی دور تک حضرت آدم علیہ السلام کے کمالات کا بیان ہے اُسکے بعد جواب قسم ہے امتحانی نیست الخ پس بیان اُن کمالات کا یہ ہے کہ) تین گز (یعنی تین ہاتھ) کے قالب مین جو کہ اُنکو دیا تھا تمام اشیاء جو ارواح والواح مین تھین (افاضۂ علم سے) ظاہر کردین (تین ہاتھ سے مراد ساڑھے تین ہاتھ اُنکے ہاتھ سے جو ہمارے ہاتھ سے ساٹھ ہاتھ کے تھے اور کسر حذف کردی آگے اس وانمود الخ کی تفسیر ہے کہ) اُنکو لوح محفوظ کی (جو کہ احوال موجودات پر مشتمل ہے) تعلیم کردی جس سے اُنکو اور ارواح کا بھی (جو کہ لوح محفوظ سے نقل کیجاتی ہین جیسا حدیث مین آیا ہے کہ لیلۃ البراءۃ مین مقادیر لکھی جاتی ہین) علم ہوگیا (اور اسی سے علم ارواح کا حصول لازم آگیا کیونکہ ارواح مین جو علوم حاصل ہوتے ہین وہ سب بھی لوح محفوظ مین ہین) غرض اَبد (یعنی قیامت) تک جو کچھ اگلے پچھلے علوم ہین وہ سب (اجمالاً) اپنی تعلیم سے جو کہ اسماء کے ساتھ متعلق تھی درس فرما دیے۔ (اَبد کی تفسیر قیامت سے اسلیے کی گئی کہ ابد کے حقیقی معنی مین لاتناہی فی المستقبل ہے اور ممکن کو علوم غیر متناہیہ کا حاصل ہونا محال ہے اور غالباً سیوطی رح نے بعض رسائل مین ایک حدیث لکھی ہے جسمین تصریح ہے کہ لوح محفوظ مین بھی قیامت تک کے احوال ہین اور اجمالاً کی قید اسلئے لگائی گئی کہ ان اشیاء کا علم مفصل گو ممکن ہے مگر واقع نہ تھا چنانچہ حضرت آدم علیہ السلام کو مثلاً یہ علم نہ تھا کہ ابلیس مجکو دہوکہ دیگا اور مثلاً وہ لفظ حارث کے معنے نہ جانتے تھے کہ براہ لغزش اپنے بیٹے کا نام عبدالحارث رکھدیا اور مثلاً یہ یاد نہین رہا کہ مین اپنی عمر

حضرت داؤد علیہ السّلام کو دے چکا ہون پس اس سے کسی کا یہ استدلال و استنباط کرنا کہ جب حضرت آدم علیہ السّلام کا علم محیط تھا تو ہمارے حضور صلے اللہ علیہ وسلم کا تو علم آپ سے زیادہ ہی ہے ضرور محیط ہو گا محض بے بنیاد ہو گیا حق یہ ہے کہ علم محیط یا امور غیر متناہیہ خاصۂ حق جل و علا شانہ کا ہے اور دوسرے کے لیے محال عقلی ہے اور قیامت تک کے محدود واقعات کا گو محال نہین لیکن بلا دلیل بلکہ خلاف دلیل قائل ہونا افتراء علی اللہ ہے اور اسماء سے مراد علم الاسماء مین موجودات کی امہات خواص وصفات و اصول و کلیات لغات ہین پس وہ علم متناہی ہی تھا اور مجمل بھی خوب سمجھ لو اس سے بیشمار اشکالات مرتفع ہو گئے مگر پھر بھی ایسا عظیم تھا) جسکی تدریس سے ملائکہ بھی ذوشت مشدر رہ گئے (فاعل تدریس آدم علیہ السّلام ہین یعنی آدم علیہ السّلام نے جب بحکم خداوندی اُن کو وہ اسماء بتلائے جبکہ وہ خود نہ بتلا سکے جیسا قرآن مجید مین ہے فلمّا انباھم باسمائھم الآیۃ) اور ملائکہ کو (اُسوقت) حق تعالیٰ کی تقدیس سے ایک نیا تقدس حاصل ہوا (یعنی ہر چند کہ وہ پہلے سے تسبیح و تقدیس مین مشغول تھے جیسا خود اُن کا مقولہ مذکور ہے ونحن نسبح بحمدک و نقدس لک مگر اس امتحان علم اسماء مین عاجز ہونیکے وقت جو تسبیح و تقدیس اُن سے صادر ہوئی جیسا انبئونی باسماء ھؤلاء کے جواب مین اُنکا مقولہ آیا ہے سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا انک انت العلیم الحکیم چونکہ یہ وقت تھا اپنے عجز کے مشاہدہ کا جس سے قدرتِ حق کا مشاہدہ بڑھ جاتا ہے اس لیے یہ تسبیح و تقدیس پہلی تسبیح و تقدیس سے بڑھی ہوئی تھی اور ظاہر ہے کہ جب عبادت اکمل ہوگی تو اُس کا ثمرہ بھی اکمل ملتا ہے اس لیے تقدس دیگر تھا اور منجملہ اسی ثمرہ اکمل کے وہ ترقی علم کی تھی جو آدم علیہ السّلام کے اُن کو اسماء بتلانے سے حاصل ہوئی جیسا آیا ہے قال یا آدم انبئھم باسمائھم فلما انباھم باسمائھم الآیہ چنانچہ فرماتے ہین کہ) اُن کے انکشافات (اور علوم) جو حضرت آدم علیہ السّلام کے بدولت حاصل ہوئے وہ سموات کے انکشافات مین بھی حاصل نہ تھے (یعنی اُنکو پہلے سے سموات وارض کے احوال کی اطلاع تھی اور یہ اُن کے علوم تھے مگر آدم علیہ السّلام کے ذریعہ سے جو علوم اُن کو حاصل ہوئے وہ بدرجہا اُن علوم سابقہ سے زائد تھے اور ان علوم کے حاصل ہونے کی دو صورتین ہین ایک تعلیم آدم علیہ السّلام سے جیسا اوپر آیا۔ دوسرے خود آدم علیہ السّلام کے مشاہدہ سے کہ آن مین جب علوم عجیبہ و کمالاتِ غریبہ کا مشاہدہ کرین گے لا بد ان مشاہدات کا علم بڑھے گا اور اس تقریر سے یہ بھی لازم آیا کہ خود حضرت آدم علیہ السّلام مین ایسے کمالات تھے جو دوسری مخلوقات علویہ و سفلیہ مین نہ تھے کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو ملائکہ تو اُن کا بھی مشاہدہ کرتے تھے پھر علوم کیون نہ بڑھے چنانچہ آگے یہی مضمون ہے

کہ وسعت میدان روح پاک کے مقابلہ مین ساتون آسمان کا میدان تنگ ہی (یعنی آدم علیہ السلام مین کمالاتِ روحانی تھے اور روح مین اسقدر وسعت ہی جسکی وجہ روح کا مجرد ہونا اور صفات مین حق تعالےٰ سے مناسبت ہونا ہی پس لابد اُن کمالات مین بھی سب سے زائد وسعت ہوگی بخلاف آسمان کے کہ اُسمین، یہ روح مجرد نہین ہی اُس کے جو کمالات ہون گے وہ مادی ہونگے اور مادی اول محدود دو سرے باری تعالیٰ کے ساتھ جو منزہ ہین اتنی مناسبت نہین اس لیے اُسمین اس قدر وسعت کمالات کی نہو گی آ گے اسکی تائید ہی کہ) پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہی کہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہی (یعنی حدیث قدسی ہی) کہ مین کہین بالا و پست مین نہین سما سکتا ہون یعنی نہ زمین مین نہ آسمان مین بلکہ نہ عرش مین ہرگز نہین سما سکتا اسکو یقینی سمجھو مگر عجب بات ہی کہ مومن کے قلب مین سما جاتا ہون (اس حدیث کے یہ الفاظ مشہور ہین لایسعنی ارضی ولاسمائی ولکن یسعنی قلب المؤمن مگر مجھکو اس حدیث کی تحقیق نہین لیکن مطلب اسکا مکشوف ہی تو سند پر موقوف نہین حاصل اُسکا یہ ہی کہ کمالاتِ ممکن کے مظہر ہین کمالات واجب کے انسان کامل مین چونکہ کمالات سب مخلوق سے زائد ہین تو ظہور کمالاتِ الٰہیہ کا بھی اُسمین زائد ہوا خصوصًا وہ صفات جن سے حق تعالیٰ کے ساتھ مناسبت و تشبہ یا تخلق ہی وہ تو دو وجہ سے مرآۃ ظہور صفات حق ہین ایک تعلق صانع و مصنوع سے۔ دوسرے نمونۂ صفاتِ حق بننے سے جس سے صفاتِ حق کی معرفت کسی قدر تفصیل کے ساتھ حاصل ہوسکتی ہی بس اسی مظہر کمالات حق بننے کو مجازًا سمانا سے تعبیر کردیا ورنہ اللہ تعالیٰ محاذات ہونے سے منزہ ہین آگے مومن کامل کے قلب مین سمانے پر تفریع ہی کہ) اگر تو مجکو (یعنی حق تعالیٰ کو) طلب کرنا چاہتا ہی تو اُن (کاملین کے) قلوب مین طلب کر کیونکہ جب مین اُن قلوب مین ہون تو وہان ہی ملونگا اور قلوب مین ڈھونڈنے سے یہ مراد ہی کہ اُن سے فیض باطنی حاصل کرو تو وہی کمالات معرفت و محبت وغیرہ تم مین پیدا ہوجاوینگے اور یہی وصول الی اللہ ہی آگے دلیل ہی کہ قرآن شریف مین یہ مضمون ہی جسکا حاصل یہ ہی کہ تو میرے بندون مین داخل ہو کہ جنت سے ملاویگا کہ وہ میری رویت ہی (یہ تفسیر ہی آیہ یا ایتہا النفس المطمئنۃ الی قولہ جنتی کی مولانا نے وادخلی کا عطف فادخلی پر تفسیری لیا ہی کہ اول مین جانا اسمین جانا ہی اور آیت کو مطلق لیا ہی حیات و ممات دونون سے اس لیے جنت کی تفسیر رویت سے کی تاکہ حیات مین بھی صادق آوے اور رویت بیان بصری نہین مشاہدہ اصطلاحیہ مراد ہی اور عرش باوجودیکہ نورانی اور وسیع ہی مگر جب انسان کو دیکھا تو وہ بھی از جا رفتہ ہوگیا اور واقعی عرش کی بڑائی بیشک بہت ظاہر ہی

لیکن معنی کے سامنے صورت کیا چیز ہی (یعنی عرش گو عظیم ہو مگر ایک صوری یعنی جسمانی و مادی چیز ہی اور انسان معنوی یعنی روحانی و مجرد چیز ہے اور مجرد کا مادی سے اشرف واوسع ہونا بہت جگہ اسی شرح مین گذر چکا ہی فتذکر۔

ہر ملک می گفت مارا پیش ازین　　الفتے می بود بر روے زمین
ہم خدمت در زمین می کاشتیم　　زان تعلق ما عجب می داشتیم
کاین تعلق چیست با این خاکدان　　چون سرشت ما بدست از آسمان
الفتِ این انوار با ظلمات چیست　　چون تواند نور با ظلمات زیست
آدما آن الفت از بوے تو بود　　زانکه جسمت را زمین بُد تار و پود
جسم خاکت را ازینجا یافتند　　نور پاکت را ازانجا تافتند
اینکه جان ما ز روحت یافتست　　پیش پیش از خاک آن می تافتست
در زمین بودیم و غافل از زمین　　غافل از گنجیکه در وے بُد دفین

(یہ بھی تتمہ ہی بیان فضائل وکمالات آدم علیہ السلام کا) یعنی تمام ملائکہ (حضرت آدم علیہ السلام سے خطاب کرکے) کہہ رہے تھے کہ ہمکو اس زمانہ کے قبل (یعنی جب آپ پیدا ہوئے تھے) روے زمین سے ایک قسم کی الفت معلوم ہوتی تھی ہم زمین پر احکام و طاعات (جو ہمکو سپرد تھین) بجالاتے تھے اور اس تعلق سے (جو زمین کے ساتھ تھا) تعجب کیا کرتے تھے کہ ہمکو اس خاکدان سے تعلق ہونے کی کیا وجہ جب کہ ہماری سرشت عالم علوی سے ہی پھر ان انوار کو (یعنی ہمکو کہ نور سے مخلوق ہین) ان ظلمات (ارضیہ) سے الفت کیون ہی اور جو نورانی ہو وہ ظلمات کے ساتھ کیسے زندگی بسر کرسکتا ہی سوائے آدم علیہ السلام (اب معلوم ہوا کہ) وہ الفت آپ کے اثر سے تھی کیونکہ آپ کے جسم کا تار و پود (یعنی مادہ) زمین سے بنا ہی بس آپ کے جسم خاکی کو دنیا سے لیا اور آپ کے نور پاک (یعنی روح) کو عالم بالا مین منور فرمایا ہماری ارواح کو آپ کی روح سے جس (نور) کا اب ادراک ہوا ہی آپ (کے پیدایش) کے قبل خاک سے جھلکتا معلوم ہوتا تھا اور باوجودیکہ ہم زمین ہی مین رہتے تھے (اور اسکو دیکھتے تھے مگر) زمین سے غافل تھے یعنی وہ جو خزانہ اسمین مدفون تھا اُس سے بیخبر تھے (مراد اس سے وہی نور آدم ہی چونکہ اجزاء ارضیہ منشأ جسم آدم علیہ السلام ہین اور روح کا تعلق جسم سے ضرور ہوتا ہی اس لیے ان اجزاء مین بھی اس تعلق روحانی کا اثر تھا اور وہ نور اسی تعلق کیوجہ سے

تھا پس فرشتے کہتے ہیں کہ نور کا تو مشاہدہ ہوتا تھا مگر حقیقت معلوم نہ تھی (بے خبری و غفلت سے یہی مراد ہے)۔

چون سفر فرمود ما را زان مقام
تلخ شد ما را از ان تحویل کام

تا کہ حجت ہا ہمی گفتیم ما
کہ بجاے ما کہ آید اے خدا

نور این تسبیح و این تہلیل را
میفروشی بہر قال و قیل را

حلم حق گسترده بہر ما بساط
کہ بگوئید از طریق انبساط

ہر چہ آید بر زبان تان بے حذر
ہمچو طفلان یگانہ با پدر

یا ہمی دانیم خود راز شما
لیک میخواہیم آواز شما

زانکہ این دمہا چہ گر نالائق ست
رحمت من بر غضب ہا سابق ست

از پئے اظہار این سبق اے ملک
در تو بنہم داعیہ اشکال و شک

تا بگوئی و نہ گیرم بر تو من
منکر حلمم نیارد دم زدن

صد پدر صد ما در اندر حلم ما
ہر نفس زاید در افتد در فنا

حلم ایشان کف بحر حلم ماست
کف رود آید ولے دریا بجاست

خود چہ گویم پیش آن دُر این صدف
نیست الّا کف کف کف کف

(یہ تتمہ ہے قول ملائکہ کا بعد بیان تعلق الفت کے۔ کہتے ہیں کہ جب ہمکو اس مقام (یعنی زمین) سے سفر کرنیکا (اور آسمان پر آنے کا) حکم فرمایا تو ہمکو (بوجہ اُس تعلق الفت کے زمین کی مفارقت سے) گرانی ہوئی (یہ زمین سے آسمان پر بُلانا اس لیے نہ تھا کہ تمھارے عوض ہیں اب دوسری مخلوق زمین پر رہیگی کیونکہ اول تو آدمی کو بعوض فرشتون کے نہین بسایا گیا بلکہ بعوض جنات کے دوسرے فرشتے تو اب بھی ان ہی اپنے کامون مین زمین پر مشغول ہین بلکہ یہ بُلانا غالبًا مشورہ کے لیے تھا یا آدم علیہ السّلام کے روبرو سجدہ کرانے کے لیے اور فرشتونکو مفصل علم نہو گا کہ ہم پھر زمین پر بھیجے جاوینگے اس لیے یہ سمجھے ہونگے کہ اگر دوسری مخلوق زمین پر رہی تو ہم سے زمین کو مفارقت ہوجاویگی بوجہ الفت کے گران تھی خدا جانے مولانا کی نظر سے یہ مضمون الفت و گرانی مفارقت کا گذرا ہوگا آگے اس گرانی پر تفریع ہے کہ) انتہا یہ ہم طرح طرح کی حجتین (مشورہ کے وقت) عرض کرتے تھے کہ اے اللہ ہماری جگہ کون آتا ہے اس نور تسبیح

وتہلیل کو (جو ہمارا فعل ہی) آپ (اُس مخلوق جدید کی) قال و قیل (یعنی عناد و فساد) کے عوض مین (جو اُسکا فعل ہوگا) بدلتے ہین (کما قال تعالیٰ قالوا اتجعل فیہا من یفسد فیہا ویسفک الدماء ونحن نسبح بحمدک ونقدس لک ۔ اگر وہ روایت گرامی مفارقت ارض کی ثابت نہو تو اس قول ملائکہ کو صرف حق جل وعلا شانہ کے استشارہ کا جواب کہا جاویگا اور یہی ظاہر ہو اور مقصود ملائکہ کو اعتراض حق تعالیٰ پر یا طعن آدمی پر نہین ہی کیونکہ کفر اور معصیت سے ملائکہ منزہ ہین بلکہ محض اپنے مشورہ کا بغرض امتثال امر ظاہر کرنا اور تخلیق بنی آدم کی حکمت پوچھنا اور اپنے لیے خلافت کی درخواست کرنا اور اُس کے ضمن مین اپنے قدیم الخدمت ہونیکا اظہار کرنا ہی رہا یہ کہ الفاظ مین کسی قدر ایہام بے تکلفی کا پایا جاتا ہی اُس کا جواب دیتے ہین کہ) حق تعالیٰ کی صفت حلم نے ہمارے لیے بساط (اجازت) بچھا دیا کہ خوب دل کھول کر جو کچھ تمھاری زبان پر آوے کہہ لو جسطرح اپنے روبرو بچے (سب کچھ کہہ لیتے ہین) اور گو ہمکو تمھارا ما فی الضمیر معلوم ہو لیکن ہم تمھاری آواز (سننا یعنی تمھاری زبان سے کلام کہلانا) چاہتے ہین کیونکہ یہ تمھاری باتین اگرچہ لائق (مقام کمال ادب) نہین مگر میری رحمت غضب پر سابق ہی اور اسی سابق ہونے کے اظہار کے لیے اے ملائکہ تمھارے اندر (مضمون) موجب اشکال و اشتباہ کو پیدا کرتا ہون تاکہ تم (اُسکے بارہ مین کچھ) بولو (اور مین اپنی رحمت سے) تمپر مواخذہ نہ کرون پس میرے حلم کے منکرین کو پھر کلام کرنے کی مجال نرہے (یعنی بعد اثبات اس واقعہ کے پھر انکار نہ کرسکے یعنی یہ حکمت ہی تکلم دینے کی اجازت دیتے ہین پس یہ جواب ہوگیا ایہام بے تکلفی الفاظ کا آگے حلم کی عظمت کا بیان ہی کہ ہمارا حلم اتنا بڑا ہی کہ) سیکڑون باپ سیکڑون مائین (جو بچہ کے حق مین بڑی رحیم و حلیم ہوتی ہین) ہمارے کارخانہ علم مین پیدا ہوتے ہین اور فنا ہوجاتے ہین (تو اُنکا حلم بھی فنا ہوجاتا ہی بخلاف ہمارے حلم کے کہ اُسکو فنا ہی نہین پس گویا) اُنکا حلم ہمارے دریاے حلم کا ایک ادنیٰ کف (یعنی ببلہ) ہی سو کف آتا ہی چل دیتا ہی اور دریا بحال خود اپنی جگہ قائم ہی (یہ تشبیہ محض تبرع اور تابع ہونے مین ہی نہ جمیع اوصاف ولوازم مین ورنہ) مین کیا (مثال) کہہ سکتا ہون اُس موتی (یعنی حلم حق) کے روبرو یہ صدف (یعنی حلم والدین) تو کچھ بھی نہین اگر کف کا کوئی کف ہو اور اُس کا کوئی کف ہو پھر اُس کا کف ہو بس اس سے زیادہ نہین (بلکہ بدرجہا کم ہی کیونکہ + چہ نسبت خاک را با عالم پاک + اور موتی صدف بھی باعتبار عظیم و حقیر ہونیکے کہدیا)۔

حق آن کف حق آن دریاے صاف	کامتحانی نیست این گفت و نہ لاف

از سر مہر و صفا ہست و خضوع / حق آنکس کہ بدو داریم رجوع
گر بہ پیشت امتحانست این ہوس / امتحان را امتحان کن یک نفس
سر میوشان تا پدید آید سرم / امر کن تو ہر چہ بر وے قادرم
دل میوشان تا پدید آید دلم / تا قبول آید ہر آنچہ قابلم
چون کنم در دست من چہ چارہ است / در نگر تا جان من چہ کارہ ہست

(یہ تتمہ ہے مقولۂ عرب کا اور یہ قسم معنی معطوف ہے اوپر کی قسم واللہ عالم السر والخفی پر اور امتحانی نیست جواب ہے قسم کا) یعنی اُس کف کی قسم (یہ محض تاکید کے لیے مجازاً قسم ہے کیونکہ مخلوق کی قسم حقیقۃً جائز نہیں) اور اُس دریاے صاف (یعنی حلم حق جسکا ذکر اوپر ہے اُس) کی قسم کرتے ہیں جو کہہ رہا ہون یہ نہ امتحان ہے (جیسا تجکو شبہہ ہوا) اور نہ لاف زنی ہے (کہ نرا دعوی کرون اور کرنیکا عزم نہو بلکہ محض محبت اور صفائی اور فروتنی کی راہ سے ہے) یہ قسم کھاتا ہون اُس ذات کی جسکے پاس مجکو جانا ہے اور اگر (اسیر) ابھی تیرے نزدیک میری یہ ہوس (مصالحت وموافقت محض) امتحان ہے تو اچھا تو اسکے امتحان ہونے کا امتحان کرلے یعنی اپنے دل کی بات (یعنی جو کام مجھسے لینے کی دل مین خواہش ہو) دل مین مت رکھ تاکہ میرے دل کی بات بھی تجکو معلوم ہوجاوے جو کام میری قدرت مین ہو تو وہ مجکو بتلا کر دیکھ ـ غرض مافی الضمیر کو پوشیدہ مت رکھ تاکہ میرا مافی الضمیر ظاہر ہوجاوے تاکہ مین جس قابل ہون اُسکو قبول کرلون (پس تیرے بتلانے پر میرا امتحان ہوجاویگا کہ آیا مین صدق سے کہہ رہا ہون یا تیرا امتحان لے رہا ہون لیکن) مین کیا کام کرسکتا ہون اور میری قدرت مین کیا تدبیر ہے (جو کچھ بتلاتا ہو ذرا پہلے) دیکھ لیجیو کہ میری حقیقت کون سے کام کی ہے (کہ اُسمین تجکو عذر نہ ہوگا)

تعیین کردن زن طریق طلب روزی شوی خود را و قبول او

گفت زن یک آفتابی تافت ست / عالمی زو روشنائی یافت ست
نائب رحمان خلیفہ کردگار / شہر بغداد ست از وے چون بہار
گر بہ پیوندی بدان شہ شہ شوی / سوے ہر ادبار تا کے میروی
ہمنشینی مقبلان چون کیمیاست / چون نظرشان کیمیاے خود کجاست
چشم احمد بر ابوبکرے زدہ / او ز یک تصدیق صدیقے شدہ

یعنی عورت نے کہا کہ (تو پوچھتا ہی میری قدرت مین کیا تدبیر ہی سو وہ تدبیر مین بتلاتی ہون کہ) ایک آفتاب روشن ہو رہا ہی اور ایک عالم اُس سے روشنی لے رہا ہی (وہ کون ہی) نائب رحمان خلیفۃ اللہ (جس کی رونق افروزی) سے شہر بغداد مثل فصل بہار کے (پُر رونق) ہو رہا ہی اگر تو اُس بادشاہ کے پاس پہونچ جاوے تو (خود مال و دولت سے مثل) بادشاہ (کے) ہو جاوے پھر ادبار کی طرف کیون مائل ہوتا ہی (مطلب یہ کہ خلیفۃ اللہ بڑا سخی ہی وہان جاکر عرض حاجت کر آگے مولانا بطور انتقال کے فرماتے ہین کہ واقعی) اہل اقبال (یعنی اہل دولت باطنی) کی ہمنشینی بھی کیمیا ہی اور اُنکی نظر (یعنی توجہ) کے برابر کوئی کیمیا کہان ہی کیمیا اسلیے کہا کہ اُس سے اوصاف ذمیمہ کی تبدیل اوصاف حمیدہ سے ہوجاتی ہی جسطرح کیمیا سے ایک معدنی کی تبدیل دوسری معدنی سے ہوجاتی ہی) چنانچہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم کی نگاہِ مبارک (توجہ دلی) حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر پڑ گئی وہ ایک تصدیق سے (یعنی صرف ایمان لاتے ہی) صدیق ہو گئے (حضرت صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ قبل اسلام بھی حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے بڑے محب و مخلص تھے حضور بھی بہت عنایت فرماتے تھے اشارہ اس طرف ہی کہ اسی توجہ کی برکت سے ایسی استعداد کامل ہو گئی)۔

گفت من شہ را پذیرا چون شوم	بے بہانہ سوے اوچون برروم
نسبتے باید مرا یا حیلتے	ہیچ پیشہ راست شد بے آلتے
ہمچو مجنونے کہ بشنید از یکے	کہ مرض آمد بہ لیلے اندکے
گفت آوہ بے بہانہ چون روم	ور بمانم از عیادت چون شوم
لیتنی کنت طبیبًا حاذقًا	کنت امشی نحو لیلیٰ سابقا
قل تعالوا گفت حق ما را بدان	تا بود شرم اشکنی ما را نشان
شب پران را گر نظر والت بدے	روزشان جولان و خوش حالت بدے

یعنی مرد بولا کہ بھلا مین بادشاہ کے نزدیک مقبول کب ہو سکتا ہون (یعنی وہانتک رسائی اور دخل کب ممکن ہی کیونکہ کوئی ذریعہ نہین پس) بلا ذریعہ اُسکے پاس کیون کر جاؤن میرے لیے یا تو کوئی سلسلہ ہونا ضروری ہی (یعنی کوئی سفارش دذریعہ ہو) یا کوئی حیلہ ہو (مثلاً کسی قسم کا ہدیہ وغیرہ ہو) بھلا کوئی پیشہ (کام) بلا آلات بھی ٹھیک ہوا ہی (اسی طرح حاضری کے لیے آلہ و ذریعہ ہونا چاہیئے) جیسے مجنون کا قصہ ہی کہ اُس نے کسی سے سنا لیلیٰ کچھ بیمار ہو گئی ہی کہنے لگا افسوس بے بہانہ کیسے جاؤن اور اگر عیادت سے رہ جاؤن تو میرا کیا حال

ہوگا کاش مین طبیب حاذق ہوتا کہ لیلی کے پاس شوق سے جاتا (یعنی طب کا بہانہ ہوجاتا) حق تعالی نے اسی واسطے ہمکو قل تعالوا فرمادیا ہی (یعنی پیغمبر علیہ اللہ علیہ وسلم کو ارشاد ہی کہ آپ لوگون سے فرمائیے کہ آؤ) تاکہ ہمارے واسطے یہ ایک ایسا حکم ہوجاوے جس سے ہماری شرم کھل جاوے (یعنی بے دسیلہ جانے سے شرم آتی ہی جب خود ہی بلالیا تو کچھ حجاب کم ہوگیا یہ مضمون محض ایک نکتہ ہی ورنہ اسکو مُراد قرآنی کہنا بُعد سے خالی نہین آگے اسی ضرورت آلہ وذریعہ کی تائید ہی کہ) شب پرہ دن کے پاس اگر نظر اور آلہ ہوتا (یہ عطف تفسیری ہی یعنی اُنکی نظر ایسی ہوتی جو نور آفتاب کی برداشت کرتی کہ وہ ذریعہ ہوجاتی ادراک آفتاب مین) تو دن کے وقت اُن کو جولانی اور خوش حالی میسر ہوتی (پس نقدان آلہ کے سبب استفاضۂ نور سے محروم ہین)

گفت چون شاہ کرم میدان رود زانکہ آلت دعویست و ہستی ست		عین ہر بے آلتے آلت شود کار در بے آلتی و پستی ست	

(میدان کا مضاف الیہ موہبت مقدر ہی یعنی) عورت نے کہا کہ جب شاہ کریم میدان عطا مین جلتا ہی (یعنی دینے پر آتا ہی) تو خود بے آلتی ہی آلہ ہوجاتی ہی کیونکہ آلہ تو (ایک قسم کا) دعوی اور انانیت ہی (کہ ہم باسامان ہین جس سے استغنا مترشح ہوتا ہی) بڑی بات تو بے آلتی اور پستی مین ہی (جسمین پوری نیازمندی واظہار احتیاج ہی (اسمین اشارہ ہی کہ بندہ کو چاہیے کہ اعمال پر عجب اور آلۂ نجات ہونیکی حیثیت سے مدعیانہ نظر نہ کرے کہ نجات محض رحمت سے ہوگی جیسا حدیث مین مُصرّح ہی اور اعمال کو خلوص ومحبت سے بطور خدمت کے نیازمندانہ وسائلانہ بجالاوے پس نفی ذات آلہ کی مقصود نہین بلکہ صفت آلیت کی جیسا احقر نے ذرا قبل سرخی دل نہادن مرد عرب سے مفصل بیان کیا ہی)

گفت کے بے آلتی سودا کنم پس گواہی بایدم بر مفلسی		تا نہ من بے آلتے پیدا کنم تا شہم رحمے کند در مفلسی	

مرد نے کہا کہ مین بے آلتی (اور نیستی) کا خیال (اور دعوی) کب کر سکتا ہون کہ اس حیثیت سے پیدا ہوجاؤن جب تک (مقام اور حال) بے آلتی رکا) پیدا نہ کرلون (یعنی جب تک ایسا اخلوص دل مین پیدا نہو جاوے کہ ان تکلفات وآلات سے بالکل نظر اُٹھ جاوے اسوقت تک تصنع سے کسطرح اس مخلصانہ بے آلتی کی وضع بنا کر جا سکتا ہون کہ تصنع ضرور کھل جاتا ہی اور بدون اتصاف حقیقی کے ہمت نہین پڑتی) تو اس

صورت میں (کہ شدہ مقام ہی اور نہ کوئی ہدیہ ہی) مفلسی کا کوئی گواہ چاہیے (گواہ سے مراد اتصاف بصدق و اخلاص ہی) تاکہ بادشاہ مفلسی میں مجھپر رحم کرے اور اثر اخلاص سے ثابت ہو جاوے کہ ہدیہ نہ لانا نہ اخلاص کے دعوی کا ذب سے ہی نہ ہماری بے تعظیمی سے ہے بلکہ سبب اُسکا اخلاص ہی اور اسمین اشارہ ہے کہ ناقص غیر صاحب حال کو اپنے مرتبہ سے بڑھ کر اہل حال کے سے مقالات یا حالات بنانا تکلف سے مذموم ہے اور راصاحب حال سو وہ اُن مقامات و حالات مین خود مضطر ہوگا)۔

تو گواہی غیر گفت و گو و رنگ	وانما تا رحم آرد شاہ شنگ
کاین گواہی کش ز گفت و رنگ بُد	نزد آن قاضی القضاۃ آن جرح شد
پس گواہی زاندرون می بایدم	نے گواہی برون سے بایدم
صدق می باید گواہ حال او	تا بتابد نور او بے قال او

(مولانا بطور انتقال کے فرماتے ہین کہ) اے سالک تو بھی کوئی شاہد اس قال و وضع ظاہری کے علاوہ دکھلا (جیسا وہ عرب اپنے قال اور ظاہری حال پر قناعت کرکے شاہد صدق و خلاص ڈھونڈتا تھا) تاکہ شاہ محبوب کو تجھ پر رحم آوے (مراد اس شاہد سے خلاص ہی اور علاوہ کے معنی یہ ہین کہ اعمال ظاہری بھی رہین اور یہ (شاہد بھی ہو) کیونکہ ظاہری شاہد جو (صرف) گفتار اور رنگ کا ہی اُس احکم الحاکمین کے نزدیک مجروح ہو چکا ہی) اور کسی عبادت کا بدون اخلاص قبول نہ ہونا ظاہر ہے آگے تتمہ ہی مقولہ عرب کا بطور تفریع کے) پس (صورت مین کوئی شاہد باطنی (یعنی صدق و اخلاص) مجکو ضروری ہی نہ یہ کہ ظاہری شاہد کی حاجت ہی کیونکہ آدمی کا شاہد حال صدق و خلوص چاہیے تاکہ اُسکا نور خلوص بے زبان کہے (دوسرے شخص پر ظاہر ہو جاوے)

ہدیہ بُردن عرب سبوے آب باران از میان بادیہ سوے بغداد نبزد خلیفہ و پنداشت کہ آنجا قحط آب ست

گفت زن صدق آن بود کز بود خویش	پاک برخیزی تو از مجہود خویش
آب باران ست مارا در سبو	ملکت و سرمایۂ و اسباب تو
این سبوے آب را بردار و رو	ہدیہ ساز و پیش شاہنشاہ شو

گو کہ مارا غیر زین اسباب نیست	در مفازہ ہیچ بہ زین آب نیست
گر خزینہ اش پر زر و گوہر ست	اینچنین آبش نباشد نادرست

(یعنی عورت نے کہا کہ تو صدق کی ضرورت ثابت کر رہا ہی تو صدق یہی ہی کہ اپنے وجود اور اپنی قدرت سے صاف الگ ہو جاوے (جیسا اوپر سہ گفت چون شاہ کرم الخ کی شرح مین گذر چکا ہی اور اگر علی سبیل التنزل ہدیہ اور وسیلہ کی ضرورت ہی تسلیم کر لیجاوے تو ہمارے پاس تو ایک عظیم الشان ہدیہ موجود ہی یعنی) بارش کا پانی ہمارے گھڑے مین بھرا رکھا ہی جو کہ تیری سلطنت اور تیرا سرمایہ و اسباب ہی بس اس سبو کو اُٹھا اور جا اور بادشاہ کے روبرو اسکو ہدیہ گذران اور اس سے کہنا کہ ہمارے پاس بجز اسکے اور کچھ اسباب نہین اور تمام جنگل مین اس سے بہتر پانی نہین ہی اور بادشاہ کا خزانہ گو زر و گوہر سے معمور ہے مگر ایسا پانی اُسکے یہان بھی نہ ہوگا یہ تو ایک کمیاب چیز ہے۔

چیست آن کوزہ تن چون گور ما	اندر و آب این حواس شور ما
ای خداوند این خم و کوزہ مرا	در پذیر از فضل اللّٰہ اشتری
کوزۂ با پنج لولہ پنج حس	پاک دار این آب را از ہر نجس
تا شود زین کوزہ منفذ سوی بحر	تا بگیرد کوزۂ تو خوے بحر
تا چو ہدیہ پیش سلطانش بری	پاک بیند باشدش شہ مشتری
بے نہایت گردد آبش بعد ازان	پُر شود از کوزۂ تو صد جہان
لولہا بر بند و پر دار ش زخم	گفت غضوا عن ہوا ابصارکم

(یہ مقولہ مولانا کا ہی بطور انتقال کے کہ) تم جانتے ہو وہ کوزہ یعنی گھڑا (جو عرب لے چلا ہی) کیا چیز ہی (یعنی کس چیز کی مثال ہی) وہ ہمارا تن ہی جو گور کی طرح تنگ و تار یک ہی اور اسمین جو پانی بھرا وہ ہمارے حواس ہین جو محض آب شور کے مثل ہین (یعنی جسطرح اسکا بد نما گھڑا اور بد مزہ پانی بادشاہ نے قبول کر لیا تھا اسیطرح ہماری ہستی کہ سراسر عیب و نقصان ہی اگر بادشاہ حقیقی کی راہ مین صرف کیجاوے اور یہی پیش کرتا ہی تو وہ قبول فرما لیتے ہین اب مناجات فرماتے ہین کہ اے اللہ میرے اس خم اور کوزہ کو (کہ میری ہستی ناقص ہی) آپ اپنے فضل سے قبول فرما لیجیے جیسا ارشاد ہی ان اللہ اشتری من المومنین الآیۃ (آگے اپنے نفس کو یا ہر سالک کو خطاب ہی کہ یہ تن) ایک کوزہ ہی جسمین پانچ حواس کی پانچ ٹونٹی لگی ہین (کہ ان مین سے مدرکات و محسوسات ذہن مین

ہوپنچتے ہین اور خیالات ذہنیہ ان ہی کے ذریعہ سے صورت عمل مین ظاہر ہوتے ہین اس لیے مشابہ ٹونٹی کے ہوئے) پس اسکے پانی کو ہر خبث (یعنی اعمالِ قبیحہ وصفاتِ ذمیمہ سے) پاک رکھ تاکہ اس کوزہ (تن) سے دریا (یعنی ذاتِ حق) تک ایک (باطنی راہ (یعنی معیت) ہوجاوے تاکہ یہ تیرا کوزہ (اس اتصال سے) دریا کے اخلاق حاصل کرے (معیت ونسبت باطنی سے تخلق باخلاق اللہ واتصاف بصفات حق ضروری ہی) تاکہ جب اسکو سلطان السلاطین کے سامنے بطور ہدیہ لیجاوے تو سلطان اُسکو پاک دیکھے اور خرید فرمالے (یعنی تجکو مقبول کرے) اُس کے بعد اُسکا پانی (یعنی علوم وحقائق) بے انتہا بمعنے لاتقف عند حد ہوجاوے (یعنی واردات کا انقطاع نہو) اور تیرے کوزے سے (یعنی اُس کے فیوض سے) صدہا جہان پُر ہوجادین (یعنی اہل عالم کو تیرا فیض پہونچے) ہیں (اس کوزے کے پاک رکھنے کے لیے) ٹونٹیان بند کردے (یعنی معاصی وشہوات سے روک) اور ان کو آب خم سے پُر رکھ (اور یہ شعر مناجات مین خم وکوزہ کا اتحاد مصرح ہی یعنی اُن حواس کو مطالعہ احوال باطنی مین مشغول رکھ اور صور خارجیہ کی طرف التفات مت کر جیسے ٹونٹی جو خم کے اندر پانی سے پُر ہو) چنانچہ حکم ہی کہ بند رکھو ہوا ہے نفسانی سے اپنی آنکھین (یہ تفسیر ہی آیۂ قل للمومنین یغضوا من ابصارہم کی)۔

ریش او پُر باد کاین ہدیہ کراست	لائق چون آن شہے نیست راست
وان نمید انست کانجا بر گذر	ہست جاری دجلۂ ہمچون شکر
در میانِ شہر چون دریا روان	پُر ز کشتیہا وشستہا ہیان
رو بر سلطان وکار وبار بین	حسن تجری تحتہا الانہار بین

(رجوع ہی قصہ کی طرف) یعنی اس اعرابی کے دماغ مین ہوا بھری تھی کہ واقعی ایسا ہدیہ کس کے پاس ہوگا اور ایسے بادشاہ کے لائق (شان) یہ ٹھیک ہو اُس (غریب) کو یہ خبر نہ تھی کہ وہان گذر گاہ پر نہر دجلہ شیرین جاری ہی اور شہر کے اندر بحر اعظم کی طرح روان ہی اور تمام کشتیون اور مچھلیان پکڑنے کی شستون سے پُر ہی (مولانا اُس کو خطاب فرماتے ہین کہ) ذرا سلطان کے یہان جا اور وہان کا کاروبار اور نہرون کے جاری ہونے کا تماشا دیکھ (کہ حقیقت اپنے ہدیہ کی معلوم ہو)۔

اینچنین حسہا وادراکاتِ ما	قطرۂ باشد دران بحر صفا
بازجوی دبازبین وبازیاب	از کہ از من عندہ ام الکتاب

(بطور انتقال کے فرماتے ہین کہ) اسیطرح (مثل آب سبو کے) ہمارے محسوسات ومدرکات (یعنی علوم و تحقیقات جنپر ناز ہے) اُس بحر صاف (ذات وصفات حق) کے روبرو محض قطرہ (کی طرح بے حقیقت) ہے (پس ہمکو چاہیے کہ اِسکو فنا کرکے اُسکو طلب کرین جیسا فرماتے ہین کہ) اُسی کو طلب کر۔ اُسی کا مشاہدہ کر اُسی کو حاصل کر۔ آگے سوال ہو کہ (کس سے طلب کرین (پھر جواب ہو کہ) اُس ذات سے جس کے پاس ام الکتاب (یعنی لوح محفوظ یا علم قدیم) ہے (مراد حق تعالے یعنی اُن کو اُن ہی سے طلب کرو جیسا کہا گیا ہو کہ نتوان ترا یافت اِلّا بتو)

در بند دوختن عرب سبوے آب باران را و بُردن نزد خلیفہ

مرد گفت آرے سبو را سر ببند	ہین کہ این ہدیہ است ما را سود مند
در نمد در دوز تو این کوزہ را	تا کشاید شہ بہدیہ روزہ را
کاینچنین اندر ہمہ آفاق نیست	جز رحیق و مایۂ اذواق نیست
زانکہ ایشان زا ہلے تلخ و شور	دائما پر علت اند و نیم کور
مرغ کاب شور باشد مسکنش	او چہ داند جاے آب روشنش

(او پر ریش او پر باد اِلخ مین اُس اعرابی کا خیال مذکور تھا یہان اُسکا مقال وجواب زبانی ہو کہ اُس مرد نے کہا کہ ہان اس سبو کا مُنھ (کسی چیز سے) بند کردے (تا چھلک نجاوے) بیشک یہ ہدیہ ہمارے لیے خوب نافع ہی اور اوپر سے اسکو نمدے مین سی دے (کہ ٹوٹنے سے محفوظ رہے) تاکہ اس ہدیے بادشاہ روزہ افطار کرے (یعنی یہ اس قابل ہی) کیونکہ ایسا پانی تمام عالم مین نہین ہے بجز شراب خالص اور مایۂ لذات کے (اور کچھ اسکو کنارہ یا) نہین ہو (آگے مولانا اُنکی لغویات کی وجہ بیان فرماتے ہین یعنی وہ) اس سبب سے (کہہ رہا تھا) کہ یہ اعرابی لوگ آب تلخ وشور سے ہمیشہ پُر علت اور ضعیف البصر رہتے ہین (کیونکہ آب شور سے ضعف بصر ہوتا ہی یعنی چونکہ خود ہمیشہ ایسے ہی پانی استعمال مین لاتے ہین وہ اسی کو جانتے ہین (کیونکہ جس مُرغ کا آب شور مسکن ہو وہ اپنے حصہ کی آب روشن کی جگہ کیا جانتے (حصتہ اس لیے کہا کہ طلب حل سکتا تھا کذا فسر کلمۃ ایشان مرشدی رحمہ اللہ تعالے)

ایکہ اندر چشمۂ شورست جات	تو چہ دانی شط جیحون و فرات

تو چه دانی محو و سکر و انبساط	ای تو نارسته ازین فانی رباط
پیش تو این نامها چون ابجد است	ور بدانی نقلت از جد و اب است
بر همه طفلان و معنی ناپدید	ابجد و هوز چه فاش ست و پدید

(بطور انتقال کے ارشاد ہی کہ اسی طرح) تمہارا مسکن جو چشمۂ شور مین رہا ہی تم جیحون و فرات کا کنارہ کیا جانو (یعنی علوم حسیہ و عقلیہ محضہ مین گرفتار ہو علوم حق کو کیا جانو اب علوم کے بعد حالات باطنہ کو کہتے ہین کہ) تم تو ابھی اس فانی سرا سے (یعنی مشغولی دنیا سے) نہین چھوٹے پس تم محو و سکر و بسط کو (جو حالات باطنی ہین) کیا جانو اور اگر (برائے نام) جانتے ہو گے تو جیسے باپ دادا سے نقل کیا کرتے ہین (اسیطرح بزرگون سے الفاظ سن لیے ہونگے) اور تمہارے سامنے تو یہ اسماء ایسے ہین جیسے ابجد (مراد الف سے لے کر یے تک) یعنی ابجد ہوز دیکھو اطفال مین کسقدر شائع و ذائع ہین مگر اُن کی غرض (دیکھو یہ) ظاہر نہین ہی (اہل علم جانتے ہین کہ ترکیب کلام ان کی غرض ہی)

در سفر شد میکشیدش روز و شب	پس سبو برداشت آن مرد عرب
هم کشیدش از بیابان تا بشهر	بر سبو لرزان بد از آفات دهر
رب سلم ورد کرده در نماز	زن مصلی باز کرده از نیاز
یارب این دُر را بدان دریا رسان	که نگهدار آب ما را از خسان
لیک گوهر را هزاران دشمن ست	گرچه شویم آگه ست و پرفن ست
قطرهٔ زین ست کاصل گوهر ست	خود چه باشد گوهر آب کوثر ست
وز غم مرد و گرانباری او	از دعاهای زن و زاری او
برد تا دار الخلافت بیدرنگ	سالم از دزدان و از آسیب سنگ

غرض وہ سبو اٹھا کر اعرابی سفر مین چلا اور شب و روز اسکے لے جانے سے کام تھا اور آفات زمانہ سے اُس سبو پہ اندیشہ کرتا جاتا تھا اسیطرح جنگل سے (جسمین وہ رہتا تھا) شہر (بغداد) تک لیے جاتا تھا اور عورت جانماز بچھا کر نہایت تضرع و زاری سے اوقات نماز مین یہ وظیفہ پڑھ رہی تھی کہ اے پروردگار صحیح و سلامت پہونچا دیجئے یعنی ہمارے پانی کو کمینے چورون سے محفوظ رکھیے اور اس موتی کو (یعنی اسی پانی کو) اُس دریائے سخاوت (یعنی خلیفہ) تک پہونچا دیجئے اگرچہ میرا شوہر ہوشیار اور ہنرور ہے لیکن پھر بھی موتی کے ہزارون

دشمن ہوتے ہین (اور وہ پانی مثل موتی کے ہو آگے ترقی ہو کہ) موتی کی بھی کیا حقیقت ہو وہ تو آب کو ختم ہو اور جو پانی موتی کا اصل مادہ ہو (یعنی جس سے موتی بنتا ہو) وہ اسی (ہمارے) پانی کا تو ایک قطرہ ہو غرض عورت کی دعا و زاری اور مرد کی مشقت اور جفاکشی کی بدولت چورون سے اور ٹوٹنے پھوٹنے سے محفوظ رہا اور دار الخلافت تک اُسکو لیکر پہونچا۔

دید درگاہے پر از انعام ہا — اہل حاجت گسترانیده دامہا

دمبدم ہر سوے صاحب حاجتے — یافتہ زان در عطاؤ خلعتے

بہر گبر و مؤمن و زیبا و زشت — ہمچو خورشید و مطر نے چون بہشت

دید قومے در نظر آراستہ — قوم دیگر منتظر برخاستہ

خاص و عامہ از سلیمان تا بمور — زندہ گشتہ چون جہان از نفخ صور

اہل صورت زان جواہر یافتہ — اہل معنی بحر ما در یافتہ

آنکہ بے ہمت چہ باہمت شدہ — وانکہ باہمت چہ با نعمت شدہ

بانگ می آمد کہ اے طالب بیا — جود محتاج گدایان چون گدا

(دیکھتا کیا ہو کہ ایک درگاہ ہے کہ داد و دہش سے معمور ہے اور اہل حاجت نے اپنے اپنے دام بچھا رکھے ہین (دام سے مراد سوال ہو جو سبب ہوتا ہو عطا کا) برابر ہر طرف اہل حاجت کو اُس درگاہ سے عطا و خلعت مل رہے ہین اور (بلا تخصیص) کافر مؤمن بھلے۔ بُرے کے سب کے لیے آفتاب و بارش بلکہ بہشت کیطرح دروازہ فیض کا کھلا ہو شاید بہشت کے باب مین کسی کو شبہہ ہو تو سمجھ لو کہ بہشت تو سب ہی کے لیے کشادہ ہو اور اُسکی طرف سب کو دعو کیا جاتا ہو کوئی خود ہی نہ جاوے تو ایسی مثال ہو جیسے کوئی عمر بھر نور آفتاب سے منتفع نہو تو اُسکے عموم مین کیا خلل ہو) ایک قوم کو دیکھتا ہو کہ (بادشاہ کے) پیش نظر آراستہ ہوئی کھڑی ہین۔ دوسری قوم ہو کہ (احکام شاہی کے منتظر کھڑے ہین تمام خواص و عوام غنی سے لیکر فقیر تک سب مین جان آرہی ہو جس طرح نفخ صور سے جہان مین جان آجاوے گی اہل صورت (یعنی طالبان اموال ظاہری) کو جواہرات مل رہے ہین اور اہل معنی (یعنی طالبان قرب و خوشنودی) کو اور ہی عجیب دولت یعنی رضا جو مال کے ساتھ وہ نسبت رکھتی ہو جو دریا کو جواہرات سے ہو حاصل ہو رہی ہو۔ جو بے ہمت تھے وہ (ہمت شاہی کو دیکھکر) باہمت ہو رہے ہین اور جو باہمت تھے وہ کس قدر با نعمت ہو گئے ہین اور (غایت وفور کرم سے منادی کی) آواز آ رہی ہو کہ کوئی مانگنے والا ہو آجائے

اُسکو دیا جاویگا اور دیکر احسان نہ جتلایا جاویگا کیونکہ خود جود و کرم کو بھی سائلون کی ضرورت ہی (ورنہ کرم کس پر ہو تو ہم اپنی ضرورت سے بھی دیتے ہین نہ صرف اُنکی ضرورت سے پھر احسان کیون جتلادینگے اور یہ غایت کرم ہی کہ خود سائلون کو بلانا اور اُن پر احسان نہ جتلانے کا اظہار کردینا کہ کسی کو شرمندگی نہو)

در بیان آنکه چنانکه گدا عاشق کریم ست کریم ہم عاشق گدا ست اگر گدا را صبر بیش بود کریم بر در او آید و اگر کریم را صبر بود گدا بر در او آید اما صبر گدا کمال گدا و صبر کریم نقصان کریم ست

جود محتاج ست خواہد طالبے / ہمچنانکه توبه خواہد تائبے
روی خوبان ز آئینه زیبا شود / روی احسان از گدا پیدا شود
پس ازین فرمود حق در والضحی / بانگ کم زن اے محمدؐ بر گدا
چون گدا آئینه جود ست ہان / دم بود بر روے آئینه زیان

(اوپر منادی کا قول تھا جو محتاج گدایان۔ یہ اشعار اُس سے مربوط ہین اور مقولہ ہی مولانا کا یعنی مخلوقات کی صفتِ جود (اپنے ظہور مین) محتاج ہی سائل کو چاہتی ہی اور اُسکی ایسی مثال ہی جیسے توبہ کا تحقق تائب کے وجود کو مقتضی ہی اسی طرح صفتِ جود سائلون اور غریبون کے ہونے کو مقتضی ہی جسطرح حسین لوگ کھات آئینہ کو تلاش کرتے ہین کیونکہ حسین لوگون کے چہرہ کی زیبایش آئینہ سے (ظاہر) ہوتی ہی اسیطرح احسان کی صورت کا سائل سے ظہور ہوتا ہی کیونکہ اگر سائل و محتاج نہون تو اسخیاء کی سخاوت کسطرح ظاہر ہو اور اسخیاء اس ظہور کے محتاج اسلیے ہین کہ اس سے ثواب ملتا ہی اور اس احتیاج الی الظہور سے یہ شبہہ مرتفع ہو گیا کہ حق کی صفتِ جود کا ظہور بھی تو موقوف ہی وجودِ طالب پر وجہ ارتفاع یہ ہی کہ وہ خود محتاج ظہور نہین لہذا توقف ظہور مستلزم احتیاج الی الخلق نہین خوب سمجھ لو) پس اسیوجہ سے حق تعالی نے سورۂ والضحیٰ مین فرمایا ہی کہ اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم سائل کو جھڑکو مت (جیسا ارشاد ہی واما السائل فلا تنہر) کیونکہ جب سائل صفتِ جود کا آئینہ (کیطرح مظہر) ہی تو ظاہر ہی کہ آئینہ پر پھونک مارنے سے زیان ہوتا ہی (اور تاریک ہو جاتا ہی) اسی طرح سائل کو جھڑکنے سے اسکا قلب

ہوجاتا ہی اور اس شخص کا عمل سخاوت صادر ہونے سے رہ جاتا ہی جس سے کہ ان ثواب نصیب ہوتا ہی)۔

آن یکے جودش گدا آرد پدید	وان دگر بخشد گدایان را مزید
پس گدایان آئنہ جود حق اند	وانکہ با حق اند نورِ مطلق اند
وانکہ جز این دو بود خود مردہ است	او برین در نیست نقشِ پردہ است

(اوپر گدا کو آئینہ جود دکھایا ہی بیان گدا اور اہل جود کے بعض اقسام بیان فرماتے ہین کہ جواد کی دو قسمین ہین) ایک وہ شخص ہی جسکی جود گدا کو (اسکے پاس) لا حاضر کر دیتی ہی (یعنی یہ گدا کو تلاش نہین کرتا بلکہ گدا اسکی شہرت جود سنکر اسکی تلاش مین آتا ہی) دوسرا وہ شخص ہی جو گداؤن کو (از خود) عطاے مزید دیتا ہی (یعنی خود گدا کو تلاش کرکے اسکو دیتا ہی تو گدا کو تلاش کرتا دینے پر مزید ہی پس قسم اوّل ناقص ہی اور سُرخی مین اسی کو کہا ہی صبر کریم نقصان کریم ست اور قسم دوم کامل جیسا ظاہر ہے اور گداؤن کی تین قسم ہین جیسا فرماتے ہین کہ) پھر (گدا کی قسمین سنو) بعض گدا تو جود حق کے مظاہر ہین (ایک قسم تو یہ ہوئی مراد ان سے وہ محتاج ہین جو صبر و قناعت کئے اللہ تعالےٰ کے نام پر بیٹھے ہین جنکی نسبت آیا ہی لایسئلون الناس الحافا۔ انکو آئینہ جود حق اسواسطے کہا کہ بلا کسی ظاہری حیلہ کے جو اللہ تعالیٰ انکو رزق دیتے ہین اس عجیب طور پر دینے سے اللہ تعالیٰ کی صفت جود و رزاقی کا پورا ثبوت اور ظہور ہوتا ہی اور اس ظہور سے جو شبہہ احتیاج الخالق الی الخلق فی الظہور ہو سکتا تھا اُسکو اوپر کے شعر سوی خوبان الخ کی شرح مین دفع کر چکا ہون کہ احتیاج جب ہو کہ خود ظہور محتاج الیہ ہوتا وہان خود ظہور ہی کی احتیاج نہین اپنے ارادہ و اختیار سے خدا جانے کن کن حکمتون کے واسطے ظہور فرمایا ہی اور جو درویش با حق ہین (یعنی اُن کو نسبت معیت و مقام قرب حاصل ہی اُن کو گدا کہنا محض مجاز ہی بلکہ) وہ خود جودِ مطلق ہین (کیونکہ جب اپنی صفات کو فنا کرکے متصف بصفاتِ حق ہوگئے تو صفات حق مین سے جودِ مطلق بھی ہی اُسکے ساتھ بھی ان کو تخلق ہوا اس لیے ان کی جود گویا جودِ مطلق ہوگئی حدیث مین بھی ہی الغنی غنی القلب اور یہ قسم دوم ہی جو اوّل سے کامل ہی) اور جو گدا ان دونون قسمون کے علاوہ ہو (یعنی نہ صابر ہو نہ کامل ہو بلکہ بعصبیر الطامع وحریص ہو خواہ تہذیب سے سوال کرتا ہو جیسے مکار دریا کار لوگ بزرگون کی وضع تحصیل مال وجاہ کے لیے بنا لیتے ہین اور خواہ بے حیائی سے مانگتا ہو جیسے ٹکر گدے پھرتے ہین یہ تیسری قسم ہی تو ایسا خود مردہ ہی (کیونکہ اسمین آثار حیات حقیقیہ کے نہین) وہ اس دروازہ (قبول عند الحق) پر آنے کے لائق نہین بلکہ نقش پردہ (کی طرح بیرون در) ہی۔

فرق میان آنکہ درویش ست بخدا و تشنہ خدا و آنکہ درویش ست از خدا و تشنہ غیر

لیک درویشے کہ او تشنہ خداست	ہست دائم از خدایش کار راست
لیک درویشے کہ تشنہ غیر شد	او حقیر و ابلہ و بے خیر شد
نقش درویش ست او نے اہل جان	نقش سگ را تو منداز استخوان
فقر لقمہ دارد او نے فقر حق	پیش نقش مردہ کم نہ طبق
ماہی خاکی بود درویش نان	شکل ماہی لیک از دریا رمان
نقش ماہی کے بود درویش آب	آن زبے آبی نمیگردد خراب
مرغ خانہ ست او نہ سیمرغ ہوا	لوت نوشد او نہ نوشد از خدا

(دیر قسم ثالث کا ذکر تھا اُس سے استدراک کرکے قسم ثانی کا بیان فرماتے ہین کہ) لیکن جو درویش کہ تشنہ (ومشتاق) حق تعالیٰ کا ہو اُسکا معاملہ ہمیشہ اللہ تعالےٰ سے ٹھیک رہتا ہو (اب پھر قسم اوّل سے استدراک کرکے قسم ثالث کا بیان کرتے ہین تاکہ مقصود کہ بیانِ فرق ہو جیسا سُرخی مین مذکور ہو اچھی طرح واضح ہو جاوے یعنی) لیکن جو درویش کہ غیر اللہ کا تشنہ وطالب ہو وہ محض ذلیل اور احمق اور بے خبر ہو اور وہ محض درویش کی صورت بے جان ہو تم نقش سگ کے سامنے ہڈی مت ڈالو (یہ تمثیل ہو یعنی نقش کے ساتھ اصل کا سا معاملہ مت کرو اب کچھ شبہہ نہ رہا) اور وہ شخص لقمہ کا فقیر ہو حق تعالیٰ کا فقیر نہین ہو تم نقش مردہ کے روبرو طبق مت رکھو (ممکن ہو کہ یہ مُراد ہو کہ اُسکو مال مت دو جیسا حدیث مین ہو لا یاکل طعامک الا تقی یہ تو ہدیہ و دعوت مین ہو اور اگر اُسکے مہذب یا غیر مہذب سوال پر دیا جاوے تو جس صورت مین اُن کے پاس مال یا قوت اکتساب ہو اُسکو مانگنا تو حرام ہے ہی مگر اُسکو دینا بھی فقہا نے حرام لکھا ہو کیونکہ اعانت علی المعصیۃ ہو اگر کوئی نہ دے تو بھیک مانگنا اور مکر و فریب کرنا چھوڑ دین اور جسکو سوال درست ہو اُسکا بیان ذکر ہی نہین اُسکو دینا جائز بلکہ ضروری ہی) اور اس درویش حریص خالی (از کمالات) کی مثال ماہی خاکی کی ہو (یعنی زمین پر یا دیوار پر جو ماہی کی تصویر بنا دیتے ہین) کہ وہ شکل تو ماہی کی ہوتی ہو مگر دریا سے بھاگتی ہو (یعنی پانی کی طالب و مشتاق نہین ہوتی جیسا فرماتے ہین کہ) نقش ماہی پانی کی

محتاج و طالب کب ہوتی ہو اور پانی نہونے سے وہ کبھی پریشان اور مضطرب نہین ہوتی (ایسا ہی یہ درویش درویشون کی شکل تو ہی مگر حق تعالیٰ کا طالب و مشتاق نہین نہ اسکو بُعد حق سے کچھ بےچینی ہو دوسری مثال اُسکی یہ ہو کہ) وہ مرغ خانہ کے مثل ہو نہ سیمرغ ہوا کے مثل (یعنی عالم سفلی کی طرف مائل ہو نہ عالم علوی کی طرف) وہ لذیذ لذیذ کھانے کھانا جانتا ہو خدا تعالیٰ (کے فیوض) سے کچھ نصیب نہین ہوتا۔

عاشق حق ست او بہر نوال	نیست جانش عاشق حسن و جمال
گر توہم میکند او عشق ذات	ذات نبود وہم اسماء و صفات
وہم زائیدہ ز اوصاف و حد ست	حق نزائیدہ ہست او لم یولد ست
عاشق تصویر و وہم خویشتن	کے بود از عاشقان ذو المنن

اوپر درویشانِ حریص کا بیان تھا کہ وہ اللہ تعالےٰ کے طالب نہین ہین اب ترقی کرکے فرماتے ہین کہ اگر ایسے شخص کے قلب مین کسی بزرگ کی صحبت یا برکت ذکر سے کچھ اثر محبت الٰہی کا بھی پایا جاوے تو اعتبار کے قابل نہین کیونکہ) وہ حق تعالیٰ کا عاشق نعمت کے واسطے بن رہا ہو (یعنی خدا تعالیٰ نے چونکہ خوب نعمتین دے رکھی ہین طبعی طور پر کہ منعم کے ساتھ قلب کا تعلق ہوتا ہو کچھ محبت الٰہی اُس کے قلب مین گدگداتی ہے) اور حسن و جمال (حق) کا وہ ہرگز عاشق نہین اور اگر وہ خود بھی توہم رکھتا ہو کہ مین ذات (حق) کا عاشق ہون تو اُسکی غلطی ہو کیونکہ اُس نے جیسا حق تعالیٰ کو خیال کر رکھا ہے خدا تعالیٰ اُس سے منزہ ہین پس) وہ ذات حق نہین ہی بلکہ اسماء و صفات الٰہیہ کا ایک (فرضی) خیال ہے (اسماء و صفات بھی نہین ورنہ انکا عاشق تو حکم مین عاشق ذات ہی کے ہو یعنی چونکہ اسکو حال نصیب نہین اس لیے صفات حق اس پر تجلی نہین اور بدون تجلی کے معرفت نہین ہوتی لہٰذا وہ محض تصور صفات ہی) اور اُس سے محبت ہو اور وہم تصور اوصاف و حدود سے پیدا ہوتا ہو (کیونکہ جو شخص صاحب حال نہین۔ اور اسماء و صفات کا علم بدیہی ہی نہین۔ تو لا بد قوت فکریہ سے معلومات تصوریہ کو ترتیب دیکر حدود و رسوم بنا کر اُسکے ذریعہ سے علم عقلی حاصل کریگا پس علم جسکو وہم و تصور کہا ہو اوصاف یعنی رسوم و حدود سے زائیدہ ہوا) اور حق تعالیٰ زائیدہ ہین نہین بلکہ لم یولد ہین (پھر وہ تصور زائیدہ ذات حق کہان ہوا تو اُسکا عاشق عاشق حق نہوا چنانچہ فرماتے ہین کہ) جو اپنے وہمی تصور کا عاشق ہو وہ حق تعالیٰ کے عشاق مین سے کب ہو سکتا ہو اور ہر چند کہ ذوق و وجدان و حال سے جو علم حاصل ہوتا ہو وہ بھی حصولی ہو کہ حصول صورت ذہنیہ سے ہو مگر چونکہ عدم

زوال مین مثل حضوری کے ہی بخلاف علم نظری کے کہ زوال کو زیادہ محتمل ہی اسلیے علم حالی کو بمقابلۂ علم نظری کے بمنزلۂ علم حضوری کے قرار دیکر حصولی کو نظری کے ساتھ خاص کیا اور اسکو زائیدہ فکر کہا)

عاشق آن وہم گر صادق بود	آن مجازش تا حقیقت می کشد
شرح مے خواہد بیان این سخن	لیک می ترسم ز افہام کہن
فہمہاے کہنۂ کوتہ نظر	صد خیال بد در آرد در فکر
بر سماع راست ہر تن چیر نیست	طعمۂ ہر مرغکے انجیر نیست
خاصہ مرغ مردۂ پوسیدۂ	پر خیال اعمی بے دیدۂ

(اور تنقیص ہی عاشق خیال و تابع قال کی اب بعض صورتون مین اسکا بھی نافع ہونا فرماتے ہین کہ) اس خیال کا عاشق بھی اگر صادق ہو (یعنی صدق وخلوص سے طاعات و اعمال وذکر مین لگ جاوے اور طلب مین مستعد ہو جاوے) تو وہ مجازی (معرفت) بھی اسکو حقیقی (معرفت) تک پہونچا دیتی ہی (یعنی خلوص و اعمال وذکر کے انوار سے ذوق وحال میسر ہو جاتا ہی) اور اس مضمون کا بیان کرنا ذرا شرح کا محتاج ہی مگر مجکو پرانی فہمون سے (یعنی علما رسمی وحکما ومتکلمین سے) اندیشہ (انکار کا) معلوم ہوتا ہی (کیونکہ یہ لوگ حالات وذوقیات سے منکر ہین) ایسے افہام کہنہ کوتہ بین صدہا خیال بد (اعتراضات وشبہات) اپنی فکرون مین لاوینگے کیونکہ حقائق کے سننے پر ہر شخص قادر نہین (بلکہ مخصوص ہی صاحب حال کے ساتھ) جسطرح ہر مرغ کی غذا انجیر نہین پھر خاصکر ایسا مرغ جو محض مردہ اور پوسیدہ ہو (کہ قلب مین ذرا کیفیت نہو) اور نرے علوم خیالیہ سے بھرا ہوا اور (علوم محمودہ سے) نابینا ہو (اس سے مراد حکما وفلاسفہ ہین اور خصوصًا اسلیے کہا کہ متکلمین بوجہ علم کتاب وسنت وخشیت الٰہی کے محض بے کیف ونابینا نہین آخر خشیت ایک حالت ہی اسکا انکار نہین کرسکتے گو بعض حالات کا انکار کرین کتاب وسنت کے حقائق منقولہ کا انکار نہین کرسکتے گو علوم کشفیہ مین کلام کرتے ہون)

نقش ماہی را چہ دریا و چہ خاک	رنگ ہندو را چہ صابون و چہ زاگ
نقش اگر غمگین نگارے بر ورق	او ندارد از غم و شادی سبق
صورتش غمگین و او فارغ از ان	صورتش خندان و او زان بے نشان
وین غم وشادی کہ اندر دل خفیست	پیش آن شادی وغم جز نقش نیست
صورت خندان نقش از بہر تست	تا از ان صورت شود معنی درست

صورتِ غمگین نقش از بہر ماست	تاکہ ما را یاد آید راہ راست

(اسمین رجوع ہی اُن ابیات کی طرف ماہی خاکی بود الخ جسمین بیان تھا رسمی درویشون کا۔ درمیان مین علم نظری و ذوقی کا بیان جملہ معترضہ کے طور پر آگیا تھا پس فرماتے ہین کہ جب اُس رسمی درویش کی مثال نقش ماہی کی سی ہی تو) نقش ماہی کے لیے دریا اور خاک برابر ہی (یعنی وہ طالب دریا نہین جسطرح وہ درویش طالب حق نہین) جیسے رنگ سیاہ زشت کے لیے صابون کیا اور پھٹکری کیا (جس سے رنگ کو صاف کرتے ہین یعنی وہ دونون کو مقتضی نہین) اور اگر کسی ورق پر (مثلاً) ایک مغموم صورت بنا دو تو اسکو حقیقی غم و شادی کچھ حاصل نہین صورت تو غمگین ہی مگر وہ غم سے خالی ہی اسی طرح اگر صورت خندان ہی جب بھی وہ اُس سے محض بے خبر ہی اسی طرح یہ غم وشادی جو (ناقصین کے) قصیدہ مین مضمر ہے (خواہ وہ ناقصین درویش کہلاتے ہون یا دنیادار) اُس غم وشادی کے روبرو (جو کاملین پر وارد ہوتی ہی جسکو قبض و بسط کہتے ہین) نقش سے زیادہ نہین (مطلب یہ کہ ان ناقصین کے حالات ظاہری و باطنی سب نقل محض و نقش صرف ہین حقیقی کمالات سے محروم ہین آگے اس ظاہری غم وشادی طبعی کی حکمت بیان کرتے ہین کہ) ان نقوش ظاہری کی صورت خندان یا انکی صورت غمگین تمھارے ہمارے (ہدایت کے) لیے ہی تاکہ اس ظاہر کو دیکھکر باطن درست ہو اور تاکہ ہمکو راہ راست یاد ہو جاوے (خلاصہ حکمت کا یہ ہوا کہ یہ ظاہری کیفیات باطنی کیفیات کے نمونے ہین اگر یہ نہوتے تو باطن کا یقین نہین ہو سکتا تھا اور لوگ اُس سے محروم رہتے اب انکو دیکھکر کسی قدر استبعاد دفع ہو جاتا ہی پھر طلب سے حصول ہو جاتا ہی پس از بہر تست اور از بہر ماست مین تقسیم مقصود نہین بلکہ جمع کرنا حکم مین مقصود ہی جیسا ترجمہ سے ظاہر ہو گیا)

نقشہائے کاندرین حمامہاست	از بروں جامہ کن چون جامہاست
تا بروں نے جامہا بینی و بس	جامہ بیرون کن درآ ای ہمنفس
زانکہ با جامہ درآنسو راہ نیست	تن زجان جامہ زتن آگاہ نیست
باز میگردم سوئے قصہ عرب	از بیان سرّ ور ازبو العجب

(جامہا جمع جامہ نہ جام وقافیہ از قبیل این قافیہ ست خراب کجا تا بکجا کہ در دیوان حافظ واقع شدہ و حمام در شعر اول غیر آن حمام ست کہ در شعر دوم ظرف مقدر را آہست۔ حمام اوّل دنیا کہ عالم ظاہر ست بعض بمناسبت نقش آوردند و حمام ثانی عالم باطن ست کہ در برہنہ شدن در آن بحمام تشبیہ داوند۔ جامہ کن درجہ حمام کہ زرآن سیدہ

جامہ از تن دور کنند و اضافت بیرون بسوئش بیانیہ است اور باعتبار حمام برون گفتند از بیان متعلق باو میگردم تو پر ظاہر کا ادنیٰ اور باطن کا مقصود و اعلیٰ ہونا بیان کیا ہو اب تحصیل باطن کا طریقہ ایک مثال مین تبلاتے ہین کہ) یہ تو موجودات ظاہری مثلِ نقوش حمام کے ہین جنکا نقش محض ہونا اوپر بھی مذکور ہوا ہی ان کی مثال ایسی ہی جیسے حمام کے بیرونی درجہ جامۂ کن مین کپڑے ہوتے ہین سو جب تک حمام سے باہر ہو بدن پر کپڑے نظر آتے ہین ہان کپڑے اتار دو اور حمام کے اندر چلے جاؤ کیونکہ کپڑون سمیت اُس طرف جانے کا راستہ نہین (اسی طرح عالمِ ظاہری یعنی اجسام اور صفاتِ جسمانیہ مثل کپڑے کے ہین اور عالم باطن یعنی ارواح و صفات روحانیہ مثل حمام کے جب تک صفات جسمانیہ و شہوات نفسانیہ کیساتھ موصوف رہوگے باطن تک رسائی نہوگی اُن سے تجرد و ترکِ تعلق کرو تو باطن منکشف ہوگا پس تن کی مثال جامہ کی سی ہے وجہ تشبیہ یہ ہی کہ) تن کو جان کی خبر نہین (یعنی صفاتِ روحانیہ سے بے تعلق ہی) جسطرح جامہ کو تن کی خبر نہین (کہ جسم مین کیا کیا صفات ہین اور اسی وجہ تشبیہ پر متفرع ہی دوسری وجہ کہ تن صاحب روح ہی جیسے جامہ صاحب تن اور حقیقت اس حجاب کی وہی بے خبری ہی آگے فرماتے ہین کہ) اب ان اسرار عجیبہ کا بیان چھوڑ کر اُس سے قصۂ عرب کی طرف رجوع کرتا ہون۔

پیش آمدن نقیبانِ خلیفہ بہر اکرام اعرابی و پذیرفتن ہدیۂ او را

آن عرابی از بیابان بعید	بر درِ دار الخلافت چون رسید
پس نقیبان پیش اعرابی شدند	بس گلاب لطف بر رویش زدند
حاجت او فہم شان شد بے مقال	کار ایشان بد عطا پیش از سوال
پس بدو گفتند یا وجہ العرب	از کجائی چونی از رنج و تعب

یعنی وہ اعرابی بیابان دور سے (چل کر) دروازۂ دار الخلافت پر ہونچا پس نقیب لوگ اعرابی کے روبرو آگئے اور گلاب لطف خوب اُسکے مُنھ پر چھڑکا (یعنی بلطف پیش آئے) اور اُسکی حاجت بے کہے اُنکی سمجھ مین آگئی کیونکہ اُن لوگون کا معمول تھا بے مانگے دینا (ادھر اسکی خستگی تبلا رہی تھی) پس انھون نے اُس سے کہا کہ ای وجہ العرب (یعنی بزرگِ عرب) تو کہان سے آتا ہی اور رنج و تعب سے تیرا کیا حال ہی (بیان کر)

گفت وجہم چون مرا وجہے دہید	بے وجوہ ہم گر پس پشتم نہید

ای کہ در روتان نشان مہتری
فرتان خوشتر ز زر جعفری
اے کہ یک دیدارتان دیدارہا
اے نثار دیدتان دینارہا
ای ہمہ ینظر بنور اللہ شدہ
از بر حق بہر بخشش آمدہ
تا زنید آن کیمیا اے نظر
بر سر سہائے اشخاص بشر
من غریبم از بیابان آمدم
بر امید لطف سلطان آمدم
بوے لطف او بیابانہا گرفت
ذرہا ے ریگ ہم جانہا گرفت
تا بدینجا بہر دینار آمدم
چون رسیدم مست دیدار آمدم
بہر نان شخصے بر نانبا دوید
داد جان چون حسن نانبا بدید
بہر فرجہ شد یکی تا گلستان
فرجۂ او شد جمال باغبان
ہمچو اعرابی کہ آب از چہ کشید
آب حیوان از رخ یوسف چشید
رفت موسے کاتشے آرد بدست
آتشی دید او کہ از آتش برست
جست عیسے تا رہد از دشمنان
بردش آن جستن بچارم آسمان
دام آدم خوشۂ گندم شدہ
تا وجودش خوشۂ مردم شدہ
باز آید سوے دام از بہر خور
ساعدشہ یابد و اقبال و فر

اعرابی نے کہا کہ مین بزرگی اسوقت ہونگا جب آپ لوگ مجکو آبرو دینگے اور اگر پس پشت ڈالدینگے (یعنی اعراض کرینگے) تو محض بے آبرو ہون آپ ایسے لوگ کہ آپکے چہرون سے نشان سرداری عیان ہی اور آپ لوگون کی شان زر خالص سے بھی خوشتر ہی اور آپ کا ایک دیدار (دوسرون کے) ہزارون دیدار کے قائم مقام ہی اور آپ کے دیکھنے پر دینار نثار کر دینا چاہیے آپ سب ینظر بنور اللہ کے مصداق ہین (جیسا حدیث مین ہی اتقوا فراسۃ المؤمن فانہ ینظر بنور اللہ یعنی آپ لوگ اہل ایمان و عرفان ہین) اللہ تعالیٰ کے یہان سے دنیا مین) خاص داد و دہش ہی کیلئے آئے ہو تاکہ اپنی نظر کرم کی کیمیا کو افراد بشر کے تانبے پر لگا دو (کہ وہ اہل دولت ہو جاوین حالت میری یہ ہی کہ) مین ایک پردیسی ہون ایک بیابان سے آیا ہون اور بامید الطاف سلطانی آیا ہون کیونکہ اُن کے الطاف کے شہرہ نے تمام بیابان کو احاطہ کر رکھا ہی اور ریگ کے ذرون مین بھی (گویا) جان آرہی ہی اسوجہ یہان زر و دینار کے لیے آیا تھا لیکن یہان جو

پہونچا تو (دینار وغیرہ سب بھول گیا آپ کے یا سلطان کے دربار سلطانی کے) دیدار میں مست ہو گیا یہ ایسی بات ہو گئی کہ ایک شخص روٹی کے لیے ایک نان بائی کے پاس آیا لیکن اُن بائی کا جمال دیکھکر جان جاتی رہی (یعنی عاشق ہو گیا) یا جیسے کوئی سیر کرنیکو باغ میں گیا وہاں باغبان کا جمال اُسکا تماشا گاہ سیر ہو گیا مثلاً اُس اعرابی نے کنویں سے پانی نکالا تھا اُسکو حسن یوسفی سے آب حیات کی چاشنی نصیب ہو گئی یا جیسے حضرت موسیٰ ع اس لئے (کوہ طور پر) آئے تھے کہ آگ لاوینگے اُنھوں نے ایسی آتش تجلی دیکھی کہ اس آگ کو بھی بھول گئے یا جیسے حضرت عیسے علیہ السلام اسواسطے بھاگے تھے کہ (یہودی) دشمنوں کے ہاتھ سے بچ جاویں مگر اُنکا وہ بھاگنا اُنکو چرخ چہارم تک لے گیا (یہ بناءً علی الشہرۃ فرما دیا ورنہ بروی حدیث صحیح آسمان دوم پر تشریف فرما ہیں چنانچہ تحقیق اسکی مع توجیہ چرخ چہارم کے قصۂ وزیر یہودی میں لکھ چکا ہوں) یا جیسے خوشۂ گندم حضرت آدم علیہ السلام کے لیے (لغزش میں پھنس جانیکا) دام ہو گیا (جو بظاہر حالت ضرر کی تھی مگر اسمیں بھی نفع ہوا) یہاں تک کہ اُنکا وجود آپ ہو نیکا خوشہ بن گیا اگر اُن سے نسل چلی جن میں کیسے کیسے اہل کمال ہوے جنسے کتنی مخلوق فیضیاب ہوئی اور آدم علیہ السلام کو بھی یہ نفع ہوا کہ اولاد میں جتنے صلحا۔ انبیا۔ واولیا ہوے اُنکے اعمال کے ثواب میں آپ بھی شریک ہیں کیونکہ ولد صالح خیر جاری ہوتا ہے اور یہ بھی لیک تقریر ہے اس لغزش کے اسباب رفع درجات آدم علیہ السلام میں سے ہونیکی) یا جیسے کوئی باز دام کی طرف اس لیے آوے کہ دانہ کھا دیگا پھر اُسکو بعد گرفتاری دام) بادشاہ کا بازو (بیٹھنے کو) اور اقبال وشوکت میسر ہو جاوے (غرض مشترک ان سب تمثیلات میں یہ ہے کہ قصد کیا تھا چھوٹی چیز کا اور مل گئی بڑی چیز)

طفل شد مکتب پے کسب وہنر
بر امید مرغ یا لطف پدر

پس ز مکتب آن یکے صدرے شدہ
او ہلالے واوہ و بدرے شدہ

آمدہ عباس حرب از بہر کین
بہر قمع احمد و استیز دین

گشت دین را تا قیامت پشت و رو
در خلافت او و فرزندان او

آمدہ عمر رض بقصد مصطفےٰ
تیغ در کف بستہ لیس میثا تہا

گشتہ اندر شرع امیر المومنین
پیشواؤ مقتداؤ اہل دین

آن علف کش سوئے ویرانہا شدہ
بے خبر بر گنج ناگہ پا زدہ

تشنہ آمد سوئے جوئے آب در
دید اندر جوے خود عکس قمر

من برین در طالب چیز آمدم — صدر گشتم چون بدہلیز آمدم
آب آوردم بتحفہ بہر نان — بوئے نانم برد تا صدر جنان
نان برون راند آدمی را از بہشت — نان مرا اندر بہشتے در سرشت
رستم از آب و زنان ہمچون ملک — بے غرض گردم برین در چون فلک

(یہ بھی تتمہ ہے مضمون سابق کا دوسری مثیلات کے ضمن مین یعنی) جیسے لڑکا مکتب مین کسب و ہنر سیکھنے محض مرغ (مثل کبوتر وغیرہ) یا باپ کی خوشنودی کی امید پر جاتا تھا (جسکا باپ نے وعدہ کیا تھا) مگر اسکے بعدہ مکتب سے صدر اعظم ہوکر نکلا جب مکتب مین وہ دیا گیا تھا ہلال تھا اب بدر ہوگیا جیسے حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ جو صاحب حرب تھے کینہ و مخالفت اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قلع و قمع اور دین اسلام سے مقابلہ کے سبب (بدر مین آئے تھے (یعنی گو انکی خود یہ غرض نہ تھی جیسا بحر العلوم نے نقل کیا ہے کہ اکراہا آئے تھے مگر اہل کینہ کا کینہ اُس اکراہ کا سبب ہوا اسلیے کینہ کو سبب کہا جا سکتا ہے گو سبب بعید ہو بس کہین اور قمع اور استیصال ان کی صفت نہو گی اور کفار کی ہوگی مگر بہر حال یہان اگر جب گرفتار ہوکر مدینہ مین آئے اور مسلمان ہوگئے تو) پھر قیامت تک (یعنی زمانہ دراز تک) وہ اور انکی اولاد خلافت کے اعتبار سے دین کی معین و مددگار ہو گئی جیسے حضرت عمرؓ بقصد (اہلاک) مصطفٰے صلی اللہ علیہ وسلم ہاتھ مین تلوار لیے ہوے بہت سے قول و قرار کرکے آئے تھے مگر پھر شرع مین امیرالمومنین اور اہل دین کے پیشوا و مقتدا ہوگئے یا جیسے کوئی گھسیارا ویرانہ مین (گھاس کے لیے) چلا اور دفعۃً بے خبری مین خزانہ پر پاؤن پڑگیا یا جیسے کوئی پیاسا نہر کے پانی مین آیا اور نہر مین چاند کا عکس نظر آگیا (جسکا گمان بھی نہ تھا اسیطرح) مین اس در پر چیز کا طالب آیا تھا مگر دہلیز پر قدم رکھتے ہی صدر یعنی سردار بن گیا (صدر و دہلیز کا مقابلہ لطافت شاعری ہے) مین پانی تحفہ مین لایا تھا تاکہ روٹی ملے سو روٹی کی بو (یعنی امید نے مجکو صدر جنت تک (یعنی اس دربار تک) پہونچا دیا حالانکہ روٹی نے (یعنی گیہون نے) آدمی کو جنت سے نکالا ہے مگر (عجب بات ہے کہ) مجکو روٹی نے جنت مین داخل کردیا (کیونکہ امید نان اس درگاہ تک لائی) اور یہان آکر آب سے (جو تحفہ مین لایا ہون) اور نان سے (جسکی طلب مین آیا ہون) فرشتہ کی طرح (کہ اُسکو آب و نان کی احتیاج نہین) چھوٹ گیا (یعنی دونون کی طرف التفات نہ رہا) اب تو اس درگاہِ فلک جاہ پر بلا غرض طواف کرتا ہون۔

در بیان آنکه عاشقِ دنیا بر مثال عاشق دیواریست که بر و آفتاب تافته وجهد نکرد تا فهم کند که این تاب از دیوار نیست از آفتاب ست از آسمان چارم لاجرم کلی دل بر دیوار نهاد و چون پرتو آفتاب با آفتاب پیوست او محروم ماند وحیل بینهم وبین مایشتهون

ف فلک چہارم پر باعتبار قول مشہور اہل ہئیت کے کہدیا ورنہ خود اُن کے پاس بھی کوئی دلیل صحیح نہین ہی

بے غرض نبود بگردش در جہان عاشقان کل نہ این عشاق جزو چونکہ جزو ے عاشق جزوی شود ریش گاو و بندہ غیر آمد او نیست حاکم تا کند تیمار او فازن باحرہ ئی این شد شل بندہ سوے خواجہ شد او ماند زار	غیر جسم و غیر جان عاشقان ماند از کل آنکہ شد مشتاق جزو زود معشوقش بکل خود رود غرقہ شد کف در ضعیفی در زد او کار خواجہ خود کند یا کار او قا سرق الدرہ بدین عذ منتقل بوی گل شد سوی گل او ماند خار

(اوپر اعرابی کا قول آیا ہے بے غرض گردم الخ اس مناسبت سے تعلق بے غرض کی تحقیق فرماتے ہین) کہ دنیا مین کسی کاروبار مین کوئی شخص بے غرض نہین ہی بجز جسم روح (یعنی ذات) عشاق کے کہ اُنکے افعال بجذب محبت ہوتے ہین کسی مقصود خاص کی طرف التفات نہین ہوتا نہ یہ کہ وہ غرض سے مستغنی ہو گئے ہین کہ یہ مخلوق مین محال ہی) اوران عشاق سے مراد کل کے (یعنی حق تعالی کے) عشاق ہین نہ جزو کے (یعنی مخلوق کے یہان کل وجزو بمعنی متبوع وتابع کے ہین بھی تبادر کے یعنی انکی بے غرضی کی مدح کر رہا ہون پس اس سے یہ لازم نہین آتا کہ عشق مخلوق مین بے غرضی نہین ہوتی بلکہ مطلب یہ ہی کہ وہ بے غرضی قابل مدح نہین کیونکہ اسکا مبنی یعنی عشق مخلوق خود مذموم وموجب خسران ہی چنانچہ فرماتے ہین کہ) جو مخلوق کا مشتاق وعاشق ہوتا ہی وہ حق تعالے سے دور رہ جاتا ہی (ایک خسران تو یہ ہوا دوسرا خسران یہ کہ خود اُس معشوق سے بھی جدائی ہو جاتی ہی پس خسر الدنیا والآخرۃ ہو جاتا ہی چنانچہ فرماتے ہین کہ) جب ایک مخلوق دوسری مخلوق پر عاشق ہوتا ہی وہ معشوق تھوڑے دنون مین (ختم عمر پر) اپنے خالق کے پاس چلا جاتا ہی یہ عاشق مجازی محض احمق اور بندہ غیر ہے گویا ڈوب رہا ہی اس لیے کمزور چیزون کو پکڑ رہا ہی (جیسا مشہور ہی الغریق یتشبث بالحشیش اور مخلوق کا کمزور ہونا ظاہر ہی)

وہ اسکا معشوق حاکم (مطلق) تو ہے نہین کہ اسکی (پورے طور سے) تیمار داری کرے (اور اسکو حیات ابدی دے سکے) وہ بیچارہ معشوق اپنے مالک حقیقی کے احکام (تکوینیہ یا تشریعیہ علی سبیل منع الخلو) بجا لاوے یا اس عاشق کا کام کرے (یعنی خود ہی محتاج و مسخر قدرت ہے اسکو کیا راحت دیسکتا ہے) اسیواسطے مثل مشہور ہے کہ اگر برا کام کرنا ہو تو بی بی سے کرے (لونڈی سے کیا کرے) اور اسیواسطے منقول ہے کہ اگر چوری کرنا ہو تو موتی چرا وے (یعنی طلب مذموم مین بھی بڑی چیز طلب کرے بیان مقصود اس مثل سے ظاہر ہے کہ مخلوق ادنی درجہ کی چیز ہے اپنی ہمت اسمین صرف نہ کرے کہ ادنی بھی ہے اور مذموم بھی بلکہ حق تعالی کا عاشق ہو کہ عالی بھی ہے اور محمود بھی) وہ معشوق مجازی تو حق تعالی کا غلام تھا اپنے مالک کے پاس (مرکر) چلا گیا یا عاشق مفارقت سے) زار و نزار رہ گیا جیسے بوی گل گل کے پاس چلی گئی اور مثل خار کے (خشک و لاغر) رہ گیا (یعنی مخلوق نہ اس کے راحت پہونچانے پر قادر ہے نہ ہمیشہ اس کو اپنے وصل سے مسرور رکھنے پر کتنا بڑا خسران ہے)۔

ہمچو آن ابلہ کہ تاب آفتاب	دید بر دیوار و حیران شد شتاب
عاشق دیوار شد کاین با ضیاست	بیخبر کان عکس خورشید سماست
چون باصل خویش پیوست آن ضیا	دید دیوار سیہ ماندہ بجا
او بماندہ دور از مطلوب خویش	سعی باطل رنج ضائع پای ریش
ہمچو صیادے کہ گیرد سایۂ	سایہ کے گردد ورا سرمایۂ
سایۂ مرغے گرفتہ مرد سخت	مرغ حیران گشتہ بر شاخ درخت
کاین مدمغ برکہ می خندد عجب	اینت باطل اینت پوشیدہ سبب

(یہ مثال ہے عشق مخلوق کی کہ) جیسے کوئی احمق دیوار پر آفتاب کی روشنی (یعنی دھوپ) کو دیکھکر حیران رہ جاوے اور دیوار پر عاشق ہو جاوے کہ یہ خود منور ہے اور یہ خبر نہ ہو کہ یہ خورشید فلک کا عکس ہے جب وہ دھوپ اپنی اصل معدن مین چلی (یعنی غروب آفتاب سے دھوپ جاتی رہی) تو دیکھتا ہے کہ دیوار بجائے خود سیاہ ہو گئی اور یہ شخص اپنے مطلوب سے دور رہ گیا ساری مشقت و تکلیف (جو عشق دیوار مین اٹھائی تھی) بیکار و ضائع گئی اور پاؤن زخمی ہو (جس سے معشوق کی تلاش مین دوڑے) یا جیسے کوئی صیاد سایۂ صید کو پکڑ کر ہو بھلا سایہ کیا ذخیرہ ہو سکتا ہے بس سایۂ مرغ کو بڑے زور سے پکڑے بیٹھا ہے اور وہ مرغ (جسکا سایہ زمین پر پڑتا ہے) اور وہ

درخت پر بیٹھا حیران دیکھ رہا ہی کہ یہ ماؤف الدماغ اور ان پر انکی کسی حماقت پر اکیا منھ لیکر ہنستا ہوگا کہ عجیب باطل چیز ہی (یعنی سایہ جسکو تھامے بیٹھا ہی) اور عجیب سبب خفی ہی (یعنی وہ مرغ کہ سبب ہی اُس سایہ کا) مطلب دونون مثالون کا یہ ہی کہ متبوع کو چھوڑنا تابع کو طلب کرنا خسران ہی جیسا ان مثالون مین ہی اسیطرح حق تعالے اکو کہ متبوع ہین چھوڑ کر خلق کو کہ تابع ہی طلب کرنا خسران ہی ا

ور تو گوئی جزو پیوستہ کل ست / خار میخور خار پیوستہ گل ست

جزو یکرو نیست پیوستہ بکل / ورنہ خود باطل بدے بعث رسل

چون رسولان از پے پیوستن اند / پس چہ پیوندند شان چون یک تن اند

این سخن پایان ندارد اے غلام / زانکہ جدے سخت دارد این کلام

شرح کن حال عرابی با نظام / روز بیگہ شد حکایت کن تمام

(اس مضمون سابق پر ایک سوال وجواب ہی) یعنی اگر اعتراض کرو کہ جزو بھی تو کل سے ملا ہوا ہی (یعنی مخلوق کو بھی تو خالق سے ایک قسم کا تعلق اور اتصال جسکو صوفیہ کی اصطلاح مین عینیت کہتے ہین اس عینیت کے اعتبار سے مخلوق پر عاشق ہونا خالق پر ہوتا ہی پھر وہ مذموم کیون ہی یہ اعتراض اس اصطلاح کے نہ جاننے سے پیدا ہوا ہی اور یہی ہی وہ ضرر جو عوام کو عبارات تصوف کے سننے سے پہونچا ہی مولانا جواب دیتے ہین کہ اچھا تو پھر خار کھایا کرو کیونکہ خار کو بھی ایک قسم کا اتصال و تعلق گل کے ساتھ ہی (یہ جواب الزامی و مجمل ہی آگے تحقیقی و مفصل یہ ہی کہ) مخلوق من کل الوجوہ خالق کے ساتھ اتصال نہین رکھتی (کہ ایک کا عاشق دوسرے کا ہو) ورنہ خود انبیا علیہم السّلام کا مبعوث ہونا بیکار ہو جاتا کیونکہ جب حضرات انبیا مخلوق کو خالق کیساتھ ملانے کیواسطے آئے ہین تو اگر پہلے ہی دونون یکتن (یعنی متحد) ہین (جیسا معترض کہتا ہی) تو پھر ملانے کس چیز کو آئے ہین پس یہ خود دلیل ہی کہ مخلوق و خالق مین اتصال مطلوب معترض نہین ہی (ف یہ جواب محتاج ہی کسیقدر شرح کا جاننا چاہیے کہ اتصال و اتحاد تین معنی پر اطلاق کیا جاتا ہی ایک معنی لغوی کہ دو چیزون کی ذات کا ذاتاً مل جانا اور ایک ہو جانا یہ تو اللہ تعالیٰ کی جناب مین محال عقلی و نقلی ہی اور قائل ہونا اسکا الحاد و زندقہ ہی دوسرے معنی اصطلاحی جس کو عینیت کہتے ہین یعنی ایک شے کا متبوع اور محتاج الیہ و موقوف علیہ ہونا اور دوسری کا محتاج و تابع و موقوف ہونا ایسا علاقہ تمام مخلوق کو خالق کے ساتھ ہی جیسا ایک جگہ اسکی مفصل بحث آچکی ہی تیسرے معنی عرفی یعنی محبیت و محبوبیت کا تعلق خاص نہ وہ مخصوص ان مین ہونا یہ علاقہ خاص مقبولان الٰہی کو اللہ تعالیٰ سے حاصل ہی

پس اعتراض معترض کا بنائ علی المعنی الاول ہی جو معنی ثانی کی غلط فہمی سے پیدا ہوا ہی پس جواب اصلی کیلئے معنی ثانی کی شرح کافی ہوتی کیونکہ محض محتاج ہونے سے لازم نہین ہی کہ اُسکا عشق عین عشق محتاج الیہ ہو جیسا بدیہی ہو مگر مولانا نے سہولت عوام کے لیے معنی ثالث پر جواب مبنی فرمایا جسکا حاصل یہ ہو کہ اتصال خلق و حق کا جو حکم کیا جاتا ہی اسمین اصطلاح دقیق کو تو تم سمجھ نہین سکتے اسلیے یون سمجھو کہ اُس اتصال سے مراد معنی ثالث ہی جسکو تم محاورات مین بھی بولتے ہو پس جواب یہ ہوا کہ جب مراد اتصال سے یہ ہی تو یہ اتصال سب مخلوق کو حاصل نہین بلکہ انبیا علیہم السلام کو اس اتصال کی تحصیل و تکمیل کے لیے بھیجا ہی پس جب اتصال سب کو حاصل نہین تو ہر مخلوق کا عشق خالق کا عشق کیسے ہو جاویگا البتہ اس سے یہ لازم ہی کہ جس مخلوق کو ایسا اتصال ہو جیسے انبیا و اولیا اُنسے محبت کرنا عین محبت حق تعالیٰ کی ہوگی سو یہ لازم صحیح اور منصوص قرآنی ہی من یطع الرسول فقد اطاع اللہ اور مولانا کا کلام نص ہی اثبات تبائن بین الخلق والحق مین اور اس تبائن کا انکار توحید ملحدانہ کہلاتی ہے کذا سمعت عن مرشدی رحمہ اللہ تعالیٰ۔ اب قصہ کی طرف رجوع فرماتے ہین کہ) اس مضمون کی تو مین انتہا نہین کیونکہ اسمین سخت پیچیدگی ہی اس لئے اُس عرب کا حال کہو وقت تنگ ہو گیا ہی وہ حکایت پوری کرو

سپردن عرب ہدیۂ خود را بغلامان خلیفہ و شرح آن

با نقیبان حال خود را آن عرب
آن سبوی آب را در پیش داشت
گفت این ہدیہ بر سلطان برید
آب شیرین و سبوی سبز و نو
خندہ می آمد نقیبان را ازان
زانکہ لطف شاہ خوب باخبر
خوی شاہان در رعیت جا کند
شہ چو حوضی دان حشم چون لولہا
چونکہ آب جملہ از حوضی ست پاک
ور دوان حوض آب شور ست و پلید

چون بگفت و دید ہنگام طلب
تخم خدمت را دران حضرت بکاشت
سائل شہ را ز حاجت وا خرید
زاب بارانی کہ جمع آید بجو
لیک پذرفتند آن را ہمچو جان
کردہ بود اندر ہمہ ارکان اثر
چرخ اخضر خاک را خضرا کند
آب از لولہ رود در گولہا
ہر یکے آبے دہد خوش ذوقناک
ہر یکے لولہ ہمان آرد پدید

زانکہ پیوست است ہر لولہ بحوض ۔۔۔ خوض کن در معنی این حرف خوض

یعنی جب عرب نے اپنا حال نقیبون سے کہا اور دیکھا کہ اب طلب مقصود کا موقع ہی تو وہ گھڑا اٹھاکر سامنے رکھدیا گویا تخم خدمت کو اُس درگاہ مین بویا (کہ اب اس ہدیہ پر ثمرات مرتب ہون گے) اور کہا کہ یہ ہدیہ سلطان کے پاس لیجاؤ اور سلطان سائل کو یعنی مجکو فقر و حاجت سے چھڑاؤ اور دیکھو پانی کیسا شیرین ہی اور گھڑا سبز رنگ و نیا ہی اور یہ اُسی بارش کا پانی ہی جو گڑھے کے اندر جمع ہوگیا تھا نقیبون کو ان باتون سے ہنسی آتی تھی لیکن (براہ خوش اخلاقی) جان کیطرح اسکو قبول کرلیا کیونکہ سلطان خوشخو دانا کی صفت لطف کا سب ارکانِ دولت مین اثر ہوگیا تھا (آگے مولانا کا مقولہ ہی کہ) بادشاہون کے اخلاق رعیت کے اندر متمکن ہوجاتے ہین جیسا چرخ سبز رنگ (بارش سے) زمین کو سبز و تازہ کردیتا ہی (یہ مثال محض شاعری ہی چونکہ زمین بارش مین محتاج آسمان کی ہی اسلیے اسکو بادشاہ اور اسکو رعیت قرار دیدیا۔ بادشاہ کی مثال ایسی سمجھو جیسے ایک بڑا حوض ہی اور خدم حشم جیسے اُسمین نل لگے ہون اور اُن نلون سے نالیون مین پانی جاتا ہی اگر اُن سب نلو مین پانی پاک حوض سے آتا ہی تو وہ نل خوش مزہ پانی دین گے اور اگر اُس حوض ہی مین شور اور پلید پانی ہی تو ہر نل مین سے وہی نکلے گا کیونکہ وہ سب نل حوض کے متصل ہین اس کلام کے مضمون مین خوب غور کرلو وجہ شبہ مفہوم ہوجاویگی اور یہی مثال اخلاق کی ہی اور وجہ اس تاثیر کی مجلبت معنویہ ہی جسمین غالب کا اثر مغلوب پر آتا ہی اسی بنا پر مشہور ہی الناس علیٰ دین ملوکہم

لطف شاہنشاہ جان بے وطن ۔۔۔ چون اثر کردست اندر کل تن
لطف عقل خوش نہاد خوش نسب ۔۔۔ چون ہمہ تن را درآرد در ادب
عشق شنگ بیقرار بے سکون ۔۔۔ چون درآرد کل تن را در جنون
لطف آب بحر کو چون کوثرست ۔۔۔ سنگریزش جملہ دُرّ و گوہرست
ہر ہنر کاستادان معروف شد ۔۔۔ جان شاگردش بدان موصوف شد
پیش استاد اصولی ہم اصول ۔۔۔ خواند آن شاگرد چُست باحصول
پیش استاد فقیہ آن فقہ خوان ۔۔۔ فقہ خواند نے اصول فقہ بیان
پیش استادے کہ او نحوی بود ۔۔۔ جان شاگردش ازان نحوی شود
باز استادے کہ او محو رہ ست ۔۔۔ جان شاگردش ازو محو شہ است

زین ہمہ انواع دانش روز مرگ	دانش فقرست ساز راہ و برگ

(تائید و توضیح ہی مضمون بالا کی یعنی) شاہ روح بے وطن (یعنی لامکانی) کی لطافت نے دیکھو تمام بدن میں کیسا اثر کیا ہی (کہ آثار حیات رگ رگ مین پھیل رہے ہین) اور عقل پاک نہاد خوش نسبت کو دیکھو تمام بدن (و جوارح) کو کسطرح ادب مین لے آتی ہی (یعنی تعلیم عقل سے حرکات مین ادب ظاہر ہوتا ہی چونکہ روح مجردات مین سے ہی اور عقل اُسکے قوی مین سے ہی اس لیے روح کو لامکانی اور عقل کو خوش نسبت کہا کہ صفت کو موصوف سے نسبت ہوتی ہی) اور عشق کو دیکھ جو شوخ و بیقرار بے سکون ہی کہ تمام بدن کو کس طرح (حرکات) جنون مین لے آتا ہی اور اُس دریا کو دیکھو جو مثل کوثر کے ہی اُسکے پانی کی لطافت سے اُسکے تمام سنگریزے موتی اور جواہرات ہین (غالبًا حوض کوثر ہی مراد ہی جہان پہونچ جاتے مین مبالغہ ہوجاتا ہی کہ جب مشبہ کا یہ حال ہو تو اصل ایسا کیون نہوگا) اسیطرح جس فن مین استاد مشہور ہوتا ہی اُسکا شاگرد بھی اُسی سے متصف ہوجاتا ہی چنانچہ اصول کے سامنے شاگرد مستعد اصول پڑھتا ہی اور فقیہ کے روبرو فقہ پڑھیگا نہ اصول اور نہ بیان اور جو نحوی ہوگا اُسکے پاس رہنے سے شاگرد نحوی ہوجاویگا پھر جو اُستاد محو طریقت ہوگا اُسکا شاگرد بھی شاہ حقیقی (کی زیارت) مین محو ہوجاویگا اب یہان سے مولانا انتقال فرماتے ہین کہ گو یہ سب علوم مذکورہ کسی درجہ مین کمال ہین لیکن) ان سب انواع علم مین موت کے وقت صرف علم فقر ہی سامان سفر آخرت ہین سکتا ہی (باقی سب الفاظ و اصطلاحات ہین یہاہی رہ جاتے ہین اور علم احکام ظاہری و باطنی سب علم فقر مین داخل ہی چنانچہ تصوف کی تعریف کتب فن مین لکھی ہی معرفۃ طرق تعمیر الظاہر والباطن اگر شبہہ ہو اوپر تو فقہ کا بھی ذکر ہی اُسکا بیکار ہونا بھی لازم آتا ہی جواب یہ ہی کہ اوپر وہ فقہ مراد ہی جسپر عمل کرکے وسیلۂ قرب نہ بنایا جاوے ورنہ سب علوم مذکورہ محمود ہین

حکایت ماجراے نحوی و کشتیبان

آن یکی نحوی بکشتی در نشست	رو بہ کشتیبان نہاد آن خود پرست
گفت ہیچ از نحو خواندی گفت لا	گفت نیم عمر تو شد در فنا
دل شکستہ گشت کشتیبان ز تاب	لیک آن دم گشت خاموش از جواب
باد کشتی را بگردابی فگند	گفت کشتیبان بدان نحوی بلند
ہیچ دانی آشنا کردن بگو	گفت نے از من تو سباحی مجو

گفت کل عمرت اے نحوی فناست	زانکہ کشتی غرق این گردابہاست

(علم فقر کے بوقتِ موت کار آمد ہونیکی مثال مین حکایت لائے ہین کہ) ایک نحوی کشتی مین بیٹھا اور کشتیبان کی طرف متوجہ ہوکر وہ خودپرست پوچھنے لگا کہ کیون جی کچھ نحو بھی پڑھی ہو اُسنے کہا کوئی نہین کہنے لگا واہ آدھی عمر تو یون ہی غارت ہوئی وہ بیچارہ دل شکستہ ہوکر پیچ وتاب کھانے لگا مگر اسوقت جواب سے خاموشی اختیار کی اتفاق سے ہوانے کشتی کو کسی گرداب مین جا ڈالا اسوقت کشتیبان نے پکار کر اُس نحوی سے پوچھا کہ کیون جی کچھ تیرنا بھی آتا ہی کہو تو کہنے لگا کوئی نہین مجھ سے سباحی کے جو یان مت ہو اُس نے کہا واہ میان نحوی صاحب آپ کی ساری عمر غارت ہوئی کیونکہ کشتی اس گرداب مین ڈوبا چاہتی ہے (آگے تقریر تطبیق ہی)

محو مے باید نہ نحو اینجا بدان	گر تو محوی بے خطر در آب ران
آب دریا مردہ را بر سر نہد	ور بود زندہ ز دریا کے رہد
گر بمردی تو ز اوصاف بشر	بحر اسرارت نہد بر فرق سر
اے کہ خلقان را تو خر میخواندۂ	این زمان چون خر برین یخ ماندۂ
گر تو علامہ زمانے در جہان	نک فنای این جہان بین این زمان
مرد نحوی را ازان در دوختیم	تا شما را نحو محو آموختیم
فقہ فقہ و نحو نحو و صرف صرف	در کم آمد یابی اے یار شگرف

(یہ تقریر ہے تطبیق کی یعنی جسطرح وہان علم شناوری کی ضرورت تھی نحو کی ضرورت نہ تھی اسی طرح) یہان (یعنی قطع راہ حق مین) علم محو (علم فنا) کی ضرورت ہی نحو کی ضرورت نہین اگر تم محو ہوچکے ہو تو بے خطر اپنے کو (بحر طریقت یعنی راہ حق واسرار وسلوک کے) پانی مین ڈال دو کیونکہ آب دریا مردہ کو اپنے اوپر اٹھا لیتا ہی (جیسا مشاہد ہی) اور اگر زندہ ہو تو دریا (مین غرق ہونے) سے چھوٹنا مشکل ہے اسی طرح اگر تم اوصافِ بشریۂ ذمیمہ سے فنا ہوچکے ہو تو بحر اسرار (بالتفسیر المذکور) تم کو اپنے سر پر اٹھالیگا اور کچھ خطرہ نہوگا اے شخص تم تمام مخلوق کو (نشئہ علم رسمی مین) گدھا کہا کرتے تھے اب (مرتے وقت) گدھے کی طرح خود (حب مال وجاہ کے) یخ مین کیون پھنس رہے ہو (جس سے جان رجوع الی اللہ سے اٹک رہی ہے) اب وہ تمھارا علم کام کیون نہین آتا) اگر تم دنیا مین

علامۂ دہر بھتے تو کیا اب دیکھو اسوقت یہ دنیا (تمہارے اعتبار سے) فنا ہو رہی ہی (کما قال علیہ السّلام من مات فقد قامت قیامتہ) ہم نے نحوی کا قصہ اس لیے بیان کیا ہی کہ تمکو محو کا طریقہ تبلایا ہی (یعنی اسکی تحصیل کی ترغیب دی ہی) فقہ اور نحو اور صرف ان سب کا مغز اور مقصود محویت مین حاصل ہوگا (یعنی ان سب کا یہی مقصود ہونا چاہیے سو علم احکام تو اسکا خود واسطۂ قریب ہی اور علوم آلیّہ بواسطۂ علم احکام کے اسکا واسطہ ہین ورنہ پھر یہ سب بیکار رہین جیسا اوپر شعر ؎ زین ہمہ الخ مین کہا ہی اور جو احقر نے فقہ کی توجیہ کی تھی یہ تقریر اُسکی مؤید ہی کہ یہ علوم اگر وسیلۂ قرب ہوجاوین تو محمود ہین ورنہ بیکار)

آن سبوی آب دانشہای ماست — وان خلیفہ دجلۂ علم خداست
ما سبوہا پُر بدجلہ می بریم — گر نہ خر دانیم خود را ما خریم
بارے اعرابی بدان معذور بود — کو ز دجلہ غافل و بس دُور بود
گر ز دجلہ باخبر بودے چو ما — او نہ بُردے آن سبو را جا بجا
بلکہ از دجلہ اگر واقف شدی — آن سبو را بر سر سنگے زدے
آن سبوی تنگ پُر ناموس و ننگ — شد حجاب بحر بر زن آن بسنگ

(وان خلیفہ بحذف مضاف یعنی دجلۂ خلیفہ۔ یہ مرتبط ہی قصہ کے اُس شعر سے ؎ آن سبوی آب را درپیش داشت الخ بطور انتقال کے فرماتے ہین کہ) وہ سبوی آب مثال ہمارے علوم کی ہی (یہ تسامح فرمایا مطلب یہ کہ سبو مثال ہماری ہستی کی ہی اور اُسکا آب مثال ہمارے علم کی ہی) اور وہ دجلۂ خلیفہ مثال دجلہ علم خدا کی ہی (یعنی خلیفہ مثال خدا تعالیٰ کی) اور دجلہ مثال علم خدا تعالیٰ کی) ہم لوگ (اُس اعرابی کی طرح اکھٹرے بھر بھر کر دجلہ کے پاس لیجاتے ہین (یعنی اپنی حقیر ہستی کو علوم و کمالاتِ ناچیز سے مزین کر کے علم و کمال خداوندی کے روبرو دعویٰ کرتے ہین کہ یہ ہمارے اوصاف ہین) اگر (اس حالت مین) ہم اپنے کو خر نہ سمجھین تو بیشک خر ہین خیر اعرابی تو اس لیے معذور بھی تھا کہ وہ دجلہ سے بے خبر اور دُور تھا اگر ہماری طرح (کہ علم و کمالاتِ خداوندی سے بقدر استعداد واقف ہین) وہ باخبر ہوتا تو اُس سبو کو ہرگز جا بجا نہ لیجاتا بلکہ اگر دجلہ کی اُسکو خبر ہوتی تو اُس سبو کو پتھر پہ دے مارتا (مگر افسوس ہمنے اپنی ہستی و اوصاف کو فنا نہ کر دیا) خیر تمہارا بھی یہ سبوی ہستی جو کہ تنگ اور پُر ناموس و ننگ ہی بحر (کمالاتِ حق) سے حجاب ہی (کہ اس طرف کی توجہ اُدھر سے مانع ہی) اس لیے اسکو (مجاہدہ کے) پتھر پہ دے مارو (کہ فنا ہو جاوے اور مانع مرتفع ہو جاوے)

اور اس ہستی کا تنگ و پُر ناموس و ننگ ہونا ظاہر ہی)

قبول کردن خلیفه هدیه را و عطا فرمودن با کمال بے نیازی ازان هدیه

چون خلیفه دید و احوالش شنید — آن سبو را پر ز زر کرد و مزید
آن عرب را کرده از فاقه خلاص — داد بخششها و خلعتهای خاص
پس نقیبے را بفرمود آن قباد — آن جهان بخشش و آن بحر داد
کاین سبو پر زر بدست او دهید — چونکه واگردد سوی دجله‌اش برید
از ره خشک آمدست و از سفر — از ره دجله‌اش بود نزدیکتر
چون بکشتی در نشیند رنج راه — خود فراموشش شود آن جایگاه
همچنان کردند و دادندش سبو — پر تد ه دبر دند تا دجله دوتو
چون بکشتی در نشست و دجله دید — سجده میکرد از حیا و می خمید
کاے عجب لطف این شه وهاب را — وان عجب‌تر کو ستد آن آب را
چون پذیرفت از من آن دریاے جود — آن چنان نقد دغل را زود زود

یعنی جب خلیفہ نے اُسکو دیکھا اور اُسکا حال سُنا تو اُس سبو کو اشرفیون سے پُر کر دیا اور مزید بران اور بھی دیا اور اُس عرب کو ناقہ سے رہائی دی اور بہت سے انعام اور خاص خلعت دیے اُس کے بعد ایک نقیب کو اُس بادشاہ عظیم الشان نے جو کہ عالم بخشش اور دریاے عطا تھا حکم دیا کہ یہ سبو پُر دینار اُس کے حوالہ کر دو اور جب واپس جانے لگے تو اُسکو دجلہ کی طرف سے لیجاؤ کیونکہ خشکی کی راہ سے اور بڑے سفر سے آیا ہے دجلہ کی طرف سے مسافت کم پڑیگی اور نیز جب کشتی مین بیٹھے گا تو اُس جگہ بیٹھکر تکان سفر بھی فراموش ہو جاویگا غرض خدام نے ایسا ہی کیا اور اُسکو وہ گھڑا دیدیا جو اشرفیون سے پُر تھا اور دجلہ کی طرف لیگئے چونکہ دوہرا لطف تھا (کہ دولت بھی ملی اور تفریح بھی) جب وہ کشتی مین بیٹھا ہو اور دجلہ دیکھا ہی تو بس یہ حال تھا کہ مارے شرم کے سجدہ کی طرح پیشانی زمین سے لگ لگ جاتی تھی اور دوہرا ہوا جاتا تھا اور کہتا تھا کہ اس شاہِ وہاب کے عجیب الطاف ہین اور سب سے زیادہ عجیب یہ ہے کہ اُس نے ایسا پانی قبول کر لیا یا اللہ اُس دریاے جود نے مجھسے ایسا کھوٹا مال خوشی خوشی کس طرح قبول کر لیا اس

میں اشارہ ہو الطاف حق کی طرف کہ اسی طرح بندہ کے اعمال کو جو اُن کی عظمت شان کے روبرو محض ہیچ ہیں اپنے فضل وکرم سے قبول فرما لیتے ہیں اور ما لاعین رأت ولا اذن سمعت ولا خطرت علی قلب بشر عطا کرتے ہیں)

کل عالم را سبو دان اے پسر　　کو بود از علم و خوبی سر بسر
قطرۂ از دجلۂ خوبی اوست　　کان نمی گنجد ز پری زیر پوست
گنج مخفی بد ز پری چاک کرد　　خاک را تابان تر از افلاک کرد
گنج مخفی بد ز پری جوش کرد　　خاک را سلطان اطلس پوش کرد

(اسمین اعادہ ہو اُس تشبیہ سابق کا کہ ہماری ہستی و کمالات مثل سبو آب کے ہیں اور کمالات الٰہیہ مثل دجلہ کے زیادت توضیح کے لئے اعادہ فرمایا ہو) یعنی تمام عالم (کی ہستی) کو مثل سبو کے سمجھو کہ اگر (لطف و خوبی سے سربسر پر ہو (مگر) حق تعالیٰ کی دجلۂ خوبی کے سامنے ایک قطرہ ہو (یعنی محض ہیچ اور لاشی ہو کیونکہ (وسعت میں) اُس خوبی حق کی ایسی مثال ہو جیسے کوئی چیز پوست میں بھری ہو مگر اُسمین گنجایش نہو (اور اُس سے نکلی پڑتی ہو) دوسری مثال جیسے مثلاً ایک گنج زیر زمین مخفی تھا اور بہت پُر ہونے سے (زمین کی چاک کرکے نکل پڑا اور اپنی چمک دمک) سے زمین کو افلاک سے بھی زائد تابان کر دیا یعنی اُس گنج مخفی نے بہت پُر ہونے سے جوش کیا اور زمین کو ایسا (روشن) کر دیا جیسے کوئی سلطان اطلس پوش ہو (وجہ تشبیہ صرف دو ہیں وسعت و تقاضائے ظہور و بس اور نعوذ باللہ اضطرار مین تشبیہ نہین ہو کہ وہ اضطرار سے منزہ ہین اور گنج مخفی سے تشبیہ دینے مین اشارہ ہو قول مشہور کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق اس قول کی کوئی سند صحیح تو نظر سے نہین گذری مگر مضمون قواعد شرعیہ کے موافق ہو کیونکہ مخفی مرادف باطن کا ہو اور مثال دنیا واجب کو ممکن سے خود منصوص قرآنی ہو عبادت کے لیے مخلوق کا پیدا ہونا ثابت ہو معرفت عبادت مین داخل ہو تو معرفت مقصود خلق ہوئی اور خلق پر ارادہ کی تقدیم یقینی اور معرفت کا خیر ہونا مسلم اور محبت کا حاصل ارادۂ خیر ہونا معلوم پس اس سے مجموعہ مضمون مذکور کا حاصل ہو گیا اور خاک سے اشارہ ہو طرف انسان کے جسمین جزو غالب خاک ہو اور اسمین اشارہ ہو مسئلہ مشہورہ فن کی طرف کہ اللہ تعالیٰ مع ذات وصفات کے جمیل ہین جیسا حدیث مین ہو اللہ جمیل اور جمال مقتضی ہوتا ہو ظہور کو یعنی ظہور اسکے مناسب ہو اللہ تعالیٰ حکیم ہین اس امر مناسب کی رعایت سے بالاختیار مخلوق کو پیدا کیا جس سے اپنے اعمال کا اور اُن کے واسطہ سے

صحیح مضمون کنت کنزاً مخفیاً الخ یہ ہے

اپنے صفات کا اور اُن کے واسطہ سے اپنی ذات کا ظہور فرمایا پھر مخلوقات مین زیادہ اختصاص انسان کو دیا حتی کہ خاص بندون کو اپنی صفات کا فیض خاص عطا فرمایا جیسا حدیث بیہقی مین ہی قال تعالے اعطیہم من حلمی وعقلی الے علمی اسی لیے اُس کو مظہر اتم یعنی باضافت دوسری مخلوقات کے کہتے ہین اور اس جمال مطلق وکامل کے لوازم مین سے ہی وسعت کیونکہ غیر وسیع محدود کا جمال بھی محدود غیر کامل ہو گا اس لیے تشبیہاتِ مذکورہ مین وسعت کو مقتضی ظہور کہنا اور تحقیق مشہور مین جمال کو مقتضے کہنا باہم متنافی نہین ہین خوب سمجھ لو)

ور بدیدی قطرہ از دجلہ خدا	آن سبو را او فنا کردے فنا
آنکہ دیدندش ہمیشہ بیخودند	بیخودانہ بر سبو سنگے زدند
ای ز غیرت بر سبو سنگے زدہ	وان سبو ز اشکست کلس تر شدہ
خم شکستہ آب از و نا ریختہ	صد درستی زین شکست انگیختہ
جز و جز و خم برقص ست و بحال	عقل جزوی را نمودہ این محال
نے سبو پیدا درین حالت نہ آب	خوش بہ بین واللہ اعلم بالصواب

دیہ تفریع ہو تشبیہ سابق پر یعنی حسب ہر شخص کی ہستی وکمالات۔ ہستی وکمالات حق کے سامنے ایسی ناچیز ہو جیسے دجلہ اور آب دجلہ کے روبرو سبو اور آب سبو بس) اگر وہ شخص (جو دعی کمالات ہی) دجلۂ خداوندی سے ایک قطرہ بھی دیکھ لیتا (یعنی ایک شمہ بھی وجود کمالات الٰہیہ مین سے اُسکو منکشف ہو جاتا کیونکہ احاطہ ممکن کا وجب کو تو محال ہی ہی) تو اپنے سبو (یعنی ہستی وکمال) کو بالکل فنا کر ڈالتا (یعنی ایسی ریاضت کرتا کہ ذوقاً وحالاً اُسکو کالعدم دیکھتا) اور جن لوگون کو اُس ہستی وکمال حق کا انکشاف ہو گیا ہو بیخودون کی طرح اُنھون نے سبوی ہستی کو سنگ مجاہدہ پر دے مارا ہی (اب اہل فنا کو خطاب کرتے ہین کہ) اے شخص جس نے براہ غیرت اکہ وجود واجب کے روبرو وجود ممکن پائداری کے قابل نہین) سبو پر پتھر مار دیا ہی (مغموم مت ہونا) کیونکہ وہ سبو اس شکست سے اور زیادہ کامل ہو گیا ہی (کیونکہ فناء عن الصفات البشریہ کو بقاء بالصفات الالٰہیہ لازم ہی) یہ خم ہستی شکستہ ہو گیا اور اُسمین سے پانی نہین گرا (یعنی فنائے ہستی سے صفات کمال زائل نہین ہوئین بلکہ) صدہا درستی اس شکست سے پیدا ہو گئی (کیونکہ اب علوم کمالات وہبیہ عطا ہوئے) اُس خم ہستی کا ایک ایک جزو (شکستہ ہونے کے بعد) رقص وحالت مین ہی (کیونکہ اس شخص کے رگ رگ مین اثر نور اور محبت ومعرفت کا سرایت کر جاتا ہی

جیسا حدیث مین ہی اجعل فی قلبی نوراً و شعری نوراً و دمی و عصبی و لحمی و عظمی و بشری و فوقی و تحتی الی ان قال و اجعلنی نوراً) مگر عقل ناقص (یعنی عقل فلسفی و عقل معاش و مقید بعلوم رسمیہ) کو یہ امر محال معلوم ہوتا ہی (کیونکہ یہ لوگ ان حالات و اذواق کے منکر ہین) اور اُس حالت (فنا) مین نہ سبو ہی نظر آتا ہی نہ آب علم و کمالات اسکو اچھی طرح غور سے سمجھو واللہ اعلم بالصواب (یعنی اپنی ہستی و کمالات کی طرف التفات نہین ہوتا صرف توجہ الی اللہ و الی صفاتہ رہ جاتی ہی اسی لیے نے سبو پیدا کہا ہم نے سبو باقی نہین کہا شرح اسکی دیباچہ کتاب ہذا مین گذری ہی

چون در معنی زنے بازت کنند	پر فکرت زن کہ شہبازت کنند
پر فکرت شد گل آلود و گران	زانکہ گل خواری ترا گل شد چو نان
نان گل ست و گوشت کمتر خور ازین	تا نمانی ہمچو گل اندر زمین
خاک میخوردیم عمرے در غذا	خاک مارا خورد آخر در جزا
چون گرسنہ میشوی سگ میشوی	تند و بد پیوند و بدرگ میشوی
چون شدی تو سیر مرداری شدی	بے خبر چون نقش دیواری شدی
پس دمے مردار و دیگر دم سگے	چون کنی در راہ شیران خوش تگے
آلت اشکار خود جز سگ مدان	کمترک انداز سگ را استخوان
زانکہ سگ چون سیر شد سرکش شود	کے سوی صید و شکاری خوش دود

اوپر اسرار بیان فرماکر کہا تھا کہ عقل جزوی پران اسرار کا انکشاف نہین ہوتا اب اس انکشاف کا طریقہ اور مانع انکشاف کا بیان کرتے ہین کہ) اگر تم معانی (و اسرار) کا دروازہ کھٹکھٹاؤ تو تمھارے لیے کھولدیا جاوے (یعنی اسرار کو اُسکے طریقہ سے کہ وہ ریاضت ہی طلب کرو تو انکشاف ہو) اور ذرا پر تفکر کو ہلاؤ کہ تم کو شہباز بنادیا جاوے (یعنی مراقبات سے عروج روحانی کا قصد کرو کہ استعداد عروج حاصل ہو) مگر تمھارا پر فکر تو بالکل (تلذذات دنیویہ سے) گل آلودہ اور گران ہورہا ہی کیونکہ تم گل خوار ہو اور گل تمھاری غذا روٹی کی طرح بن گئی ہی اور گل سے مراد یہی نان و گوشت (لذات دنیویہ) ہین انکو ذرا کم کھایا کرو (یعنی تقلیل حظوظ کرو) تاکہ گل کی طرح زمین ہی مین نہ رہ جاؤ (یعنی عمر بھر اسی مین توجہ مبذول رہے اور عالم سفلی مین گرفتار ہو اور یہ لذات موجب افسردگی فکر محمود ہوجاوین) ہم لوگ (مراد تم لوگ) عمر بھر غذا مین خاک (یعنی لذائذ دنیویہ)

کھاتے رہے آخر (نتیجہ یہ ہوا) کہ ہمکو خاک کھا گئی (یعنی مر کھپ گئے وہ لذائذ ہمکو نافع نہوئین) تمھاری حالت یہ ہو کہ اگر گرسنہ ہوتے ہو تو سگ ہو جاتے ہو (اور جھنجلاہٹے ہین) تند خو اور بد خلق اور بدرگ ہو جاتے ہو اور اگر شکم سیر ہوتے ہو تو مردار کی طرح بے خبر مثل نقش دیوار ہو جاتے ہو غرض بعض اوقات مین مردار اور بعض اوقات مین سگ رہتے ہو تو پھر شیرون کے (یعنی سالکین کی) راہ مین کس طرح دوڑ سکتے ہو (مطلب یہ ہی کہ بدون ریاضت و تہذیب نفس کے جوع اور شبع دونون مضر ہین چنانچہ مشاہدہ ہی اس لیے طریقہ کے موافق (کہ اتباع شیخ و نیز عزم سلوک اسکے شرائط مین سے ہی) ریاضت مین کوشش کرو چنانچہ فرماتے ہین کہ) اپنے آلہ شکار کو کتے سے زیادہ مت سمجھو (یعنے تمھارے قوائے نفسانیہ و جسمانیہ اس لیے بنائے گئے ہین کہ انکو زیر حکومت عقل رکھکر ان اعمال و اطاعت مین جنمین ان قوی کی ضرورت ہی صرف کیا جائے پس مثل سگ شکاری ہوئے پس تم سگ کے روبرو ذرا تھوڑی استخوان ڈالا کرو کیونکہ اگر یہ سگ زیادہ سیر شکم ہو گیا تو سرکشی کرنے لگے گا پھر صید کی طرف کب خوشی سے دوڑیگا (یعنے زیادہ لذات و آرام مین مشغول ہونے سے یہ قوی طاعات مین کمی یا سستی کرنے لگین گے جیسا مشاہد ہی اور لفظ کمتر کے مین اشارہ ہی کہ مراد تقلیل ہی نہ ترک محض ورنہ زیادہ ضعف قوی سے بھی ضرر ہوتا ہے

آن عرب را بے نوائی میکشید ‖ تا بدان درگاه و آن دولت رسید
در حکایت گفته ام احسان شاه ‖ در حق آن بینوائے بے پناه
هرچه گوید مرد عاشق بوئے عشق ‖ از دهانش میجهد در کوئے عشق
گر بگوید فقه فقر آید همه ‖ بوئے فقر آید ازان خوش دمه
ور بگوید کفر آید بوئے دین ‖ آید از گفت شکش بوئے یقین
ور بگوید کژ نماید راستی ‖ اے کژے کہ راست را آراستی
کف کژ کز بحر صافی خاست است ‖ اصل صاف آن فرع را آراسته است
آن کفش را صافی و محقوق دان ‖ همچو دشنام لب معشوق دان
گشت این دشنام نامطلوب او ‖ خوش ز بهر عارض محبوب او

(اوپر چند جگہ اس قصہ ظاہری کی تطبیق باطنی حالات پر فرمائی ہی اور آئندہ بھی آتی ہے یہ ہم عرب اہم مسبوق ہیں پس ان اشعار مین اسی تطبیق کی تائید اور تطبیق آئندہ کی تمہید ہی اور مقصود یہ ہی کہ محققین کے کلام مین ہمیشہ مقاصد و معانی پر نظر رکھنا چاہیے فقط ظاہر کو نہ دیکھنا چاہیے نہ خود ظاہر حکایت کو اور نہ ان

الفاظ کو جو اُن معانی کے بیان کرنے میں نامناسب یا موہم آجاوین (یعنی اُس عرب کو بینوائی اُس درگاہ اور دولت تک کھینچکر لے گئی) اور اُس بینوا بے پناہ کے حق مین جو احسان بادشاہ کا ہوا (اُسکو ہم نے) صورت) حکایت مین بیان کیا ہی (لیکن مقصود اس سے بندہ اور حق تعالےٰ کے معاملہ کا بیان کرنا ہی کہ اسی طرح بینوائی پر وہ رحم فرماتے ہین طلب شرط ہی اور حکایت سے اِس مضمون کے مقصود ہونے کی وجہ یہ ہی کہ ہم تو عاشق حق ہین) اور عاشق جو بات کہے گا (گو وہ معمولی ہو مگر) اُسکے مُنھ سے مقام عشق مین عشق ہی کی خوشبو نکلے گی (اس لیے ہماری حکایات مین بھی معاملات محب و محبوب مقصود ہونگے) عاشق اگر فقہ کی بات کریگا وہ بھی فقر ہی کی ہوگی اور اُس جوش کلام سے بوے فقر آویگی) کیونکہ مقصود اُسکا اس علم سے تحقیق مرضیات و نامرضیات محبوب ہوگا پس ہر مسئلہ سے اُسکی غرض یہ ہوگی کہ اس امر سے محبوب راضی ہی اس سے ناراض اور یہی فقر ہی) اور اگر وہ (ظاہراً) کفر کی بات کہے گا تو اُس سے بوی دین آویگی (جیسے مسائل دقیقہ کہ ظاہرین لوگ بوجہ نہ سمجھنے کے اُسکو کفر جانتے ہین اور وہ عین عرفان ہی) اور اُسکے شک کی بات سے بھی یقین کی خوشبو آویگی (شک سے مراد کشف و الہام کے قول پر وہ ظنی ہی یقینی نہین مگر اُنہین اثر یقینیات ہی کا سا ہی یعنی شفاے قلب و شرح صدر و طمانیت جسکو) اور اگر (ظاہر مین) کج (اور غلط) بات بھی کہے گا تو راست معلوم ہوگی (اسکی مثال وہی کفر ظاہری یا در حقیقت ہوسکتی ہی) کیا اچھی کجی ہی کہ جس سے راست کی درستی ہوگئی (راست سے مراد طالب صادق جو راہ مستقیم پر قائم اور ظاہر ہی کہ ایسے اسرار سے انکی اصلاح ہوتی ہی) اس کلام کج کی ایسی مثال ہی جیسا جھاگ سے جو کف کج اُٹھتا ہی تو وہ اصل صاف (یعنی بحر) اُس کف کو آراستہ کردیتا ہی (یعنی اُس کف کی شکل غیر ہندسی بوجہ صفاے مادہ کے بدنما نہین معلوم ہوتی اسی طرح کلام کج ظاہری کا اصلی منشا (یعنی قلب صافی حق مین ہی اسلیے وہ لفظی کجی قبیح نہین) تم اُس کف کو (بوجہ صفا منشا و اصل صاف کے) راست کیا ہوا سمجھو اور ایسا سمجھو جیسے لب معشوق کی دشنام کہ اُسکی دشنام نا مرغوب اُسکے عارض محبوب کے سبب خوش (اور لذیذ) معلوم ہوتی ہی) وجہ شبہ صرف یہ ہی کہ ظاہر برا اور منشاء (اچھا)

از شکر گر شکل نانے می پزی	طعم قند آید نه نان چون می مزی
در بت زرین بیابد مومنے	کے ہلد او را پے سجدہ کنے
چون بیابد مومنے زرین وثن	کے ہلد آنرا برائے ہر شمن

بلکہ گیرد آتشش اندر افگند	صورتِ عاریتش را بشکند
تا نماند بر ذہبش نقش وثن	زانکہ صورت مانع ست و راہزن
ذات زرش داد ربانیت ست	نقش بت بر نقدِ زر عاریت ست
بہر کیکے تو گلیمے را مسوز	وز صداعِ ہر مگس مگذار روز
بت پرستی گر بمانی در صور	صورتش بگذار و در معنی نگر
مرد حجی ہمرہے حاجی طلب	خواہ ہندو خواہ ترک و یا عرب
منگر اندر نقش و اندر رنگ او	بنگر اندر عزم و در آہنگِ او
گر سیاہ ست و ہم آہنگِ تو ست	تو سفیدش خوان کہ ہمرنگ تو ست
ور سپید ست و ورا آہنگِ نیست	زو ببر کز دل ہرا او را رنگ نیست

(اور یہ بیان ہوا ہے کہ مطلوب اصلی باطن ہی یہاں اُسی کی مثالیں ہین) مثال اوّل تم شکر کو ردی کی شکل بنا دو لیکن جب چکھو گے تو قند کا مزہ آدیگا ردی کا نہ آدیگا (دیکھو ظاہر موثر نہ ہوا باطن موثر رہا) مثال ثانی اگر کسی مسلمان کو ایک سونے کا بت ملجاوے تو وہ اُسکو (بت سمجھ کر نفرت سے) کب چھوڑ دے گا کہ کوئی بت پرست اُٹھالے گا (ہم نہین اُٹھاتے) بلکہ (سونا سمجھ کر اسکو ضرور لے لیگا اور اُس بیہودہ شکل مٹانے کے لیے) اُسکو لیکر آگ مین ڈال دیگا (اور پگھلا کر) اسکی عارضی صورت کو توڑ ڈالے گا تا کہ سونے پر بت کی ہیئت باقی نہ رہے کیونکہ یہی شکل (بت پرست کے لیے خدا پرستی سے) مانع اور راہزن ہے اور سونا ذات و ماہیت مین ایک قدرتی چیز ہی اور اُس خالص سونے پر بت کی ہیئت عارضی چیز ہے تو اس ظاہری ہیئت کی وجہ سے اُسکی ذات کو کیون چھوڑا جاوے دیکھو اس مثال مین بھی ظاہر کا اعتبار نہین ہوا ورنہ اُسکو نہ لیتا باطن مطلوب رہا کہ وہ ماہیت ہی سونے کی البتہ غیر مشروع ہونے کی وجہ سے وہ ظاہر محو کیا گیا اور اسمین اشارہ ہی کہ ظاہر مطلقًا نا قابل نظر بھی نہین اگر حدودِ شرعیہ سے متجاوز ہوگا تو اُسکی اصلاح کرین گے پس یہان سے کسی کو اس سمجھنے کی گنجایش نہ رہی کہ جب باطن ہی معتبر ہی تو خلاف شریعت ہونا بھی مضر نہین خوب سمجھ لو آگے مثال ہی اسکی کہ ظاہر نا محمود کی وجہ سے کوئی شخص باطن محمود کو بھی چھوڑ دے تو نادانی ہی یعنی) تم ایک پسو کے واسطے سارے کمل کو مت جلا و اور مکھیون کے دردسر اور تکلیف دینے سے تم دن (کے انوار) کو مت چھوڑ دو کہ تاریک مکان مین مقید

ہو جاؤ کر یہاں لکھی نہ آویگی مطلب یہ کہ غیر مطلوب کی ناگواری سے مطلوب کو کیوں ضائع کرتے ہو اسی طرح ظاہر غیر مطلوب سے نفرت کرکے باطن مطلوب کو مت چھوڑ و آگے ظاہر محض کو مقصود سمجھنے کی مذمت ہے یعنی) اگر تم صورت ظاہر مین مقید رہوگے تو (ایک قسم کے) بت پرست ہوگے صورت چھوڑ دو اور معنی (باطن) کو دیکھو۔ مثال ثالث مثلاً تم حج کرنے جاؤ تو ہمراہ لینے کے لیے کسی حاجی کو تلاش کرو خواہ وہ ہندی ہو خواہ ترک ہو خواہ عرب ہو یعنی تم اُس کے نقش و رنگ کو مت دیکھو بلکہ اُسکے عزم و قصد کو دیکھو اگر وہ سیاہ رنگ ہی لیکن تمھارا شریک عزم ہی تو تم اُسکو سفید سمجھو کیونکہ (باطناً) تمھارا ہمرنگ ہی اور اگر سفید ہو اور اُسکا وہ ارادہ نہ ہوا تو اُس سے قطع تعلق کر دو کیونکہ باطن کے رو سے اُسکا وہ رنگ نہیں ہی (دیکھو اس مثال مین بھی شرکت قصدی پر کہ امر باطنی ہی نظر ہوئی ہی شکل و رنگ پر کہ امر ظاہری ہی نظر نہین ہوئی)

این حکایت گفتہ شد زیر و زبر
ہمچو فکر عاشقان بے پا و سر

سر ندارد چون ازل بود ست پیش
پا ندارد با ابد بود ست خویش

بلکہ چون آبست ہر قطرہ ازان
ہم سرست و پا و ہم بے ہر دو آن

حاش للہ این حکایت نیست ہین
نقد حال ما و تست این خوش ببین

پیش ہر صوفی کہ او با فر بود
ہرچہ آن ماضی ست لا یذکر بود

چون بود فکرش ہمہ مشغول حال
نا ید اندر ذہن او فکر مآل

ہم عرب ما ہم سبو ما ہم ملک
جملہ ما یوفک عنہ من افک

عقل را شو دان و زن این نفس و طمع
این دو ظلمانی و منکر عقل شمع

(جب اوپر ثابت ہو چکا کہ مقصود اصلی معنی ہی اب فرماتے ہین کہ اسیطرح حکایت مذکورہ مین بھی معنی مقصود ہین یعنی) یہ حکایت بالکل غیر مسلسل بیان کی گئی جیسے فکر عاشق کہ نہ اُس کی کہین ابتدا ہوتی ہی نہ انتہا اور غیر مسلسل یہ کہ اجزاء حکایت کے درمیان درمیان اور مضامین کی طرف انتقال ہوتا گیا اب فکر عاشق کی بے سروپائی بطور جملہ معترضہ کے بیان کرنے لگے یعنی) ابتدا تو اس لیے نہین ہوتی چونکہ موجود ازلی (ذات حق) اُسکی پیش نظر (و قبلہ توجہ) ہی اور انتہا اس لیے نہین ہوتی کہ اسکو موجود ابدی (ذات حق) کے ساتھ نسبت اور تعلق ہی (یعنی ذات حق چونکہ ازلی و ابدی ہی یعنی نہ ابتدا مین محدود ہی

نہ انتہا میں اور ایسے موجود کے کمالات کا غیر متناہی ہونا لازم اور بدیہی ہے اور یہی کمالات قبلۂ توجہ عاشق ہیں اسلیے فکر کا بھی غیر متناہی ہونا ضروری ہے گو بوجہ حدوث بقولے لا تقف عند حد ہوگا یہ وہ مضمون ہے ؎ نہ حسنش غایتے دارد نہ سعدی را سخن پایان + بمیرد تشنہ مستسقی و دریا ہمچنان باقی + آگے فکرِ عاشق کی بے سروپائی کی مثال ہے یعنی، بلکہ وہ مثل آب کے ہے جس میں ہر قطرہ (اُس مجموعہ آب کے لیے) طرف ابتدائی بھی (فرض کیا جا سکتا) ہے اور طرف انتہائی بھی اور دونوں کی نفی بھی صحیح ہے کیونکہ قسمت بالقوہ میں دونوں حکم ہر قطرہ کے لیے صحیح ہیں اور قسمت بالفعل کے اعتبار سے دونوں منفی ہیں وجہ تشبیہ صرف ابتدا و انتہا کی اثبات و نفی ہر دو حکم کا مختلف اعتباروں سے صحیح ہونا ہے چنانچہ فکر عاشق میں ابتدا و انتہا کی نفی کی وجہ صحت تو معلوم ہو چکی رہا اثبات دونوں حکم کا وہ باعتبار معنی غیر متناہی بالفعل کے ظاہر ہے کیونکہ امکان و حدوث کے ساتھ لا متناہی بالفعل کا اجتماع محال ہے) حاصل کلام یہ کہ حاشا وکلا کہ (باعتبار قصد کے یہ حکایت نہیں بلکہ ہماری تمہاری حالت موجودہ ہے اور ان ہی اپنے حالات و معاملات پر تطبیق دینے سے یہ حکایت غیر مسلسل ہو گئی) اور جو صوفی شان تصوف رکھتا ہوگا اُسکے نزدیک تو قصص ماضیہ قابل ذکر نہیں ہوتے (پس وہ اگر ماضی کو لے یا سُنے گا تو حالت موجودہ پر انطباق پیش نظر رہے گا آگے ترقی فرماتے ہیں کہ ماضی تو کیا اُسکی تو یہ شان ہے کہ) چونکہ اُسکی فکر بالکلیہ مشغول حال ہی ہوتی ہے اسلیے اُسکے ذہن میں تو فکر عاقبت بھی نہیں آتی کیونکہ وہ محبت و رضا و تسلیم میں غرق ہوتا ہے اسلیے جو تجلیات بالفعل وارد ہیں اُن کے مشاہدہ میں مشغول ہے محبت اُس مشاہدہ کو نہیں چھوڑنے دیتی ادھر تسلیم و رضا سے سب امور مفوض بمشیت محبوب کر دیے اس لیے یہ نہیں سوچتا کہ آیندہ میرے لیے کیا ہوگا اور اس کیفیت کو دعا سے کہ اُسمیں آیندہ کی طلب ہے کچھ منافات نہیں جیسا اہل ذوق جانتے ہیں یعنی امتثال امر یا اظہار افتقار کے لیے مانگتے ہیں اور قبول نہ ہونے کو ناگوار نہیں جانتے اب اجمالاً قصہ کی تطبیق اپنی حالت پر فرماتے ہیں کہ، عرب بھی ہم ہیں۔ اور سبو بھی ہم ہیں۔ اور بادشاہ بھی ہم ہیں غرض سب ہم ہی ہم ہیں جنکو اس طرح کے ماننے سے انحراف ہے وہ منحرف ہوتے ہیں (اس بیت میں مجاز بالحذف ہے اصل کلام یوں ہے قصۂ عرب معاملۂ ماست۔ قصۂ سبو معاملۂ ماست۔ قصۂ ملک معاملۂ ماست پھر ان تینوں جملوں میں بھی معاملہ کی اضافت ما کی طرف متفاوت ہے چنانچہ جملہ اولی و ثانیہ میں محمول ظاہر پر ہے جملہ ثالثہ میں معاملہ با ماست مراد ہے تو اسمیں

معاملہ کا مضاف الیہ اصل مین حق ہی تو تقدیر عبارت یون ہوئی قصۂ ملک معاملۂ حق با ماست اس صورت مین ملک سے حق کو تشبیہ ہوئی جسمین کوئی اشکال نہین اور نہ لفظی کوئی اغلاق و تعقید ہی کیونکہ جملہ اولی و ثانیہ مین اضافت مصدر کی فاعل کی طرف ہی اور ثالثہ مین مفعول کی طرف اور دونون یکسان حالت پر شائع و صحیح ہین اور مصرعۂ ثانیہ مین آیت کی تفسیر مدلول قرآنی نہین بلکہ اقتباس ہی جسکا جواز محققین کے نزدیک ثابت ہی پس اس شعر مین تین تشبیہین ہین جنکی تقریر اشعار بالا مین متفرق موقع پر آچکی ہی اور مقصود حصر ان ہی تین امور کی تشبیہ نہین ہی انکی تخصیص محض تمثیلاً ہی مطلب یہ ہی کہ سارا قصہ ہمارے معاملات کا نمونہ ہی چنانچہ ایک تشبیہ شعر آئندہ مین ہی کہ عقل (صحیح) کو شوہر کی مثال سمجھو کہ وہ مناظرۂ مذکور سے عارف معلوم ہوتا ہی) اور اس نفس و طبیعت کو مثل عورت کے سمجھو کہ اُسکو طلب دنیا تھی چنانچہ فرماتے ہین کہ یہ دونون ظلمت (محجوبیت) مین مقید ہین اور (دولت باطنی کا) انکار کرتے ہین اور عقل مثل شمع کے ہی کہ خود بھی منور ہی اور دوسرون کو بھی منور کرتی ہی اگر کوئی طالب نور ہو مقصود مولانا کا ان تطبیقات مین حصر نہین ہی بلکہ محض تنبیہ کے واسطے دو چار تمثیلون کی تقریر فرما دی ہی تاکہ طالب حق ہر جگہ اسی طرح تامل کرکے منطبق کر لیا کرے)۔

بشنو اکنون اصل انکار از چہ خاست	زانکہ کل را گونہ گونہ جزوہاست
جزو کل نے جزوہا نسبت بہ کل	نے چو بوے گل کہ باشد جزو گل
لطف سبزہ جزو لطف گل بود	بانگ قمری جزو آن بلبل بود
گر شوم مشغول اشکال و جواب	تشنگان را کے توانم داد آب
گر تو اشکالی بکلی و حرج	صبر کن کالصبر مفتاح الفرج
احتما اصل دوا آمد یقین	احتما کن قوت جان را بہ بین
احتما کن احتما ز اندیشہ ہا	زانکہ شیران اند را این بیشہا
احتماہا بر دواہا سرورست	زانکہ خاریدن فزونی گرست
احتما ہر دوا را سرورست	ہضم وارد علت نو دیگرست
قابل این گفتہا شو گوشدار	تا کہ از زر سازمت من گوشوار
گوشوارہ چہ کہ کان زر شوی	تا بماہ و تا ثریا بر شوی

(اگر خارشت - اوپر کے شعر مین نفس و طبع محجوب کو منکر دولت باطنی کا فرمایا تھا اب کوئی پوچھتا ہی کہ جب دولتِ باطنی امر متحقق ہی اور دلائل اُس کے تحقق پر قائم ہین پھر انکار کی کیا وجہ خصوصاً جبکہ ان سب کا موجد بھی ایک ہی اسکا جواب دیتے ہین جسکا حاصل یہ ہی کہ اللہ تعالیٰ نے لوگون کو مختلف الاستعداد پیدا کیا ہی اس لیے باوجود قیام اسباب اتفاق کے قبول و انکار حق مین مختلف ہو گئے اور یہ مضمون اشعار آئندہ - اولالشبوا لخ مین تمام ہوا ہی درمیان مین استطراداً دوسرے مضامین آ گئے ہین پس فرماتے ہین کہ) اسکی وجہ سند کہ انکار حقائق و دولت باطنی کا باوجود قیام دلائل صحیحہ بلکہ مشاہدہ کے) کاہے سے پیدا ہوا ہی وجہ اُسکی یہ ہی کہ کل کے (یعنی حق تعالیٰ کے) اجزا (یعنی مخلوقات) مختلف (الاستعداد) ہین (وہ اختلاف استعداد سبب اختلاف عقائد و اعمال کا ہو گیا اب اس شعر مین جو حق تعالیٰ کو کل اور مخلوقات کو جزو کہدیا جو اصطلاح مین بمعنے متبوع و تابع ہی جسکا چند جگہ بیان کیا گیا ہی اور متبوع و تابع کے اقسام بہت ہین تو احتمال ہوا کہ ایسا نہو سامع جزو و کل کے حقیقی معنی سمجھ لے یا مجازی مین کوئی معنی مستحیل سمجھ جاوے اس لیے اُسکی تحقیق فرماتے ہین کہ) اس سے کل کا جزو (بالمعنے الحقیقی) مراد نہین (کہ اللہ تعالیٰ اجزا سے منزہ ہین) بلکہ محض مراد یہ ہی کہ جیسے جزو کو نسبت تبعیت کی کل کے ساتھ ہوتی ہی (یعنی معنی مجازی تشبیہی مراد ہین تابع) پھر یہ نسبت تبعیت بھی ایسی نہین جیسے بوے گل تابع گل ہوتی ہی کہ بوصفت ہی اور گل موصوف کیونکہ اللہ تعالیٰ محل و موصوف بہ حوادث بننے سے بھی منزہ ہین بلکہ ایسی نسبت مراد ہی جیسے لطف سبزہ (غیر گل) تابع لطف گل ہوتا ہی جیسے بانگ قمری کہ تابع (بانگ) بلبل ہوتی ہی کہ لطف سبزہ لطف گل کا جزو ہی نہ اُسکی صفت اسیطرح بانگ قمری نہ بانگ بلبل کا جزو ہی نہ صفت بلکہ حکم تبعیت محض باینمعنے صحیح ہی کہ لطف سبزہ ناقص ہی اور لطف گل کامل اسی طرح بانگ قمری ناقص ہی اور بانگ بلبل کامل اور ناقص کو کامل کا تابع کہدیتے ہین اسی طرح حق تعالیٰ کے ساتھ مخلوقات کو نہ علاقہ جزئیت ہی نہ علاقہ وصفیت بلکہ صفات و کمالات حق تعالیٰ کے لیے علے سبیل الکمال ثابت ہین اور مخلوق اُن مین ناقص ہی باینمعنے مخلوق کو جزو یعنی تابع خالق کا کہدیا اب چونکہ اس معنی تبعیت مین بھی احتمال تھا کہ کوئی شخص غرض تشبیہ کی کہ مطلق اشتراک من وجہ ہوتا ہی نہ سمجھ کر ناقص و کامل ہونے کے تفاوت کو بعینہ اسی تفاوت مشبہ بہ کے مثل نہ سمجھ جاوے حالانکہ وہ بھی باطل ہی کیونکہ کہان نسبت محدود کی محدود کے ساتھ کہان محدود کی غیر محدود کے ساتھ پھر تبعیۃ خلق للخالق مین تبعیۃ

نفی الایجاد بھی معتبر ہی جو مشبہ بہ مین نہین اس لیے اشارہ فرماتے ہین کہ اشکال اسمین بھی ہی اور جواب بھی ہی جیسا احقر نے ابھی غرض تشبیہ کو بتلایا ہی لیکن، اگر ان اشکالات وجوابات مین مشغول ہو جاؤن تو بہ طالبون کو (کہ انہین سے ایک وہ سائل سبب اختلاف کا بھی ہی) کب ضروری مضمون بتلا سکتا ہون (آگے ان اشکالون کے رفع ہونے کا طریقہ بتلاتے ہین) کہ اگر تم سراسر اشکال وشبہہ بھی ہو تو ریاضت کرو کیونکہ ریاضت کلید کشادگی ہی (وجہ یہ ہی کہ حقیقت کے منکشف نہ ہونے سے لفظی ومعنوی اشکالات واقع ہوتے ہین ریاضت سے وجدان وذوق صحیح ہو جاویگا تو تعلق خالق ومخلوق کا کہ امر ذوقی ہی منکشف ہو جاوے گا پھر کوئی اشکال نہ رہے گا آگے ریاضت کا رکن اعظم بتلاتے ہین کہ) پرہیز کرنا (محرمات انہماک فی المباحات واشتغال بغیر الحق سے) یقیناً تمام دواؤن کی اصل ہی چندے پرہیز کرو پھر دیکھو روح مین کیا قوت ہی (آگے بطور تخصیص بعد تعمیم کے فرماتے ہین کہ) خیالات لایعنی سے بھی پرہیز کرو کیونکہ اس بیشۂ قلب مین بڑے بڑے مہلک خطرات وخیالات مثل شیر کے بھرے ہین (اُن کو نکالو ورنہ خوف ہلاک ہی) اور پرہیز تمام دواؤن سے بڑھ کر ہی کیونکہ کھجلانے سے (کہ مرض خارشت مین بدپرہیزی ہی) خارش بڑھتی ہے اور اگر ابد پرہیزی سے) دارو (یعنی مسہل) کھپ جاوے تو اور نئی بیماری کھڑی ہو جاتی ہی غرض ریاضت کرکے، اِن مضامین کے قابل ہو جاؤ پھر سنیو تاکہ تمہارے لیے طلائی گوشوارہ بنا دونگا (یعنی اسرار ومعارف سُناؤنگا آگے ترقی ہی کہ) گوشوارہ کیا چیز ہی تم خود معدن طلا ہو جاؤگے (یعنی اسرار ومعارف کے سُننے کے محتاج نہ رہوگے خود صاحب اسرار بن جاؤگے اور تمہارے قلب مین سے پیدا ہونے لگین گے) یہان تک کہ ماہ وثریا پر پہونچ جاؤگے (یعنی عروج باطنی ہو جاوے گا)

اولاً بشنو کہ خلق مختلف	مختلف جانند از یا تا الف
در حروف مختلف شور و شکے ست	گرچہ از یک رو ز سر تا پا یکے ست
از یکے رو ضد و دیگر متحد	از یکے رو ہزل و از یک روی جد
پس قیامت روز عرض اکبر ست	عرض آن خواہد کہ با زیب و فر ست
ہر کہ چون ہندوی بدسودائی ست	روز عرضش نوبت رسوائی ست
چون ندارد روی ہمچون آفتاب	او نخواہد جز شب ہمچون نقاب

برگ یک گل چون ندارد خار او	شد بہاران دشمن اسرار او
وانکہ سرتا پا گل ست و سوسن ست	پس بہار او را دو چشم روشن ست
خار بی معنی خزان خواہد خزان	تا زند پہلوی خود با گلستان
تا بپوشد حسن آن و ننگ این	تا نہ بینی رنگ آن و رنگ این
پس خزان او را بہارست و حیات	یک نماید سنگ و یاقوت زکات

(اسمین رجوع ہی مضمون سابق پشنو اکنون اصل انکار الخ کی طرف مع ایک مضمون مفید زائد علی الجواب کے جو ان اشعار مین مذکور ہی پس قیامت الخ اور یہ پس معطوف ہو اولًا پر اب اولًا اور پس کے معنی بھی درست ہو گئے جواب کے بعد اس مضمون کا بڑھانا اشارہ ہی طرف ارشاد طالب کے کہ تمھارا سوال محض تحقیقات لیات کے لیے ہی جو چندان مفید نہین پوچھنے کی بات یہ ہی کہ اس اختلاف و انکار کا ثمرہ کیا ہوگا جسکو ہم بے پوچھے بتلا وینگے اسکے لیے تیاری کرد خواہ علت اختلاف و انکار کی کچھ ہی ہو اسکو جواب علی اسلوب الحکیم کہتے ہین پس ارشاد ہی کہ اول تو (اپنا خلاصہ جواب) سنو کہ مختلف خلائق باعتبار اپنی حقائق کے مختلف ہین جیسے تختی کے حروف دیکھو ان حروف مختلفہ مین شور و شک (مراد مطلق اختلاف) واقع ہو رہا ہی کہ ہر ایک کی صورت جدا صورت جدا اور اسی سے احیانًا شبہہ ہو جاتا ہی کہ یہ کون حرف ہی اور احیانًا دو شخص مین اختلاف ہو جاتا ہی اس لیے اسکو شور و شک سے مجازًا تعبیر فرمایا) اگرچہ ایک حیثیت سے سب ایک بھی ہین (کہ ماہیت جنسیہ مین شارک ہین کیونکہ حرف کی تعریف سب پر صادق آتی ہی اس گرچہ مین اشارہ ہی سوال کے اس منشا کی طرف جسکو احقر نے بشنو اکنون کی تائید مین لفظ خصوصًا سے لکھا ہی) غرض ایک حیثیت سے متخالف ہین (صورتین اور اصوات ممتاز ہین) اور دوسری حیثیت سے یعنی ماہیت امین متحد ہین اسکی ایسی مثال ہی جیسے ایک بات ہو کہ وہ ایک طرح سے ہزل ہو اور دوسرے طور پر مقصود ہو (یہ تو جواب ہوگیا) پھر وہ مضمون مفید زائد علی الجواب سنو کہ (قیامت کا دن بڑی پیشی کا دن ہوگا او ظاہر ہی کہ پیشی اُسکو پسند ہوتی ہی جو بازیب فر ہو جو شخص مثل ہی زشت رو کی طرح سیاہ ہوگا پیشی کے دن اُسکی رسوائی ہی چونکہ اُسکا چہرہ آفتاب کا سا نہین ہی وہ صرف رات کو پسند کریگا جو نقاب کی طرح چھپائے رہے چنانچہ خار دار درخت جس پر ایک برگ گل بھی نہین آتا موسم بہار اُسکی قلعی کھولنے مین دشمن ہی اور جو سرتا پا گل اور سوسن ہو بہار اُسکو مثل چشم کے عزیز ہی غرض خار بے کمال تو خزان چاہتا ہی تاکہ خزان مین گلستان کے مقابلہ کا دعوی کرسکے تا کہ

اُسکا حسن اور اس کا عیب چھپا رہے تا کہ اِن دونون کا رنگ اصلی نظر نہ آوے پس اُس کے لیے خزان ہی بہار اور حیات ہی تاکہ سنگ اور یاقوت پاکیزہ ایک نظر آوے (مطلب یہ کہ دنیا مین کہ مثل خزان ہی سب کا نیک و بد مخفی ہی قیامت مین کہ مثل بہار ہی سب کھل جاوے گا پس نیک اُسکے متمنی ہین اور بد متوحش)

باغبان ہم داند آن را در خزان	لیک دید یک بہ از دید جہان
خود جہان آن یک کس ست و آگہ است	ہر ستارہ بر فلک جزو مہ است
او جہان کامل ست و مفرد ست	نسخۂ کل وجود او را بد ست
خود جہان آن یک کس ست و باقیان	جملہ اتباع و طفیلند ای فلان

(اوپر قیامت کا روز عرض اکبر ہونا بیان کیا تھا جس سے غرض یہ تھی کہ جب قیامت مین اس طرح عیوب باطنہ پر اطلاع عام ہوگی تو اُسکی اصلاح کی تیاری کرنا ضروری ہی چنانچہ احقر نے اس غرض کی طرف اُن اشعار کی شرح مین اشارہ کیا ہی اب اس مقام مین اُسی غرض کی تکمیل کا طریقہ تبلانا منظور ہی جسکا حاصل یہ ہی کہ اصلاح عیوب بدون اطلاع عیوب ممکن نہین بعض امراض و عیوب اسقدر دقیق و خفی ہین کہ خود خواہان اصلاح کو اُس پر اطلاع نہین ہوتی جیسا کتب سلوک تہذیب دیکھنے سے معلوم ہو سکتا ہی تو ایسے شخص کی ضرورت ہوئی جو ایسے امراض کی تشخیص و تمیز کر سکے اور وہ شیخ کامل ہی پھر یہ شیخ کامل جو تشخیص کرتا ہی اُسمین اکثر اُسکی بھی ضرورت ہوتی ہی کہ یہ اپنے عیوب جسقدر اسکی سمجھ مین آوین اُس سے پوشیدہ نہ کرے جیسے بعینہ مثال طبیب کی ہی کہ بعض احوال نبض و قارورہ یا لمس یا لون بشرہ سے پہچان لیتا ہی اور بعض احوال مین خود اس مریض کے بیان کی بھی ضرورت ہوتی ہی تو اس خاص حالت مین بعض اوقات نفس اُسکے سامنے اظہار عیوب مین منقبض ہونے لگتا ہی پس مولانا ان اشعار مین اِن دونون مضمون کا بیان کرتے ہین شیخ کامل کے مبصر ہونے کا بھی اور اُس سے اپنے عیوب پوشیدہ نہ کرنے کا بھی پس ارشاد ہی کہ باغبان اُس (گل و خار) کو خزان مین بھی (کہ اُسوقت سب درخت ایک حالت مین ہین) جانتا ہی (کہ کس مین گل ہوگا کس مین نہ ہوگا) لیکن (برے درختون کے لیے) اس ایک کا دیکھنا تمام جہان کے دیکھنے سے (کہ موسم بہار مین واقع ہوگا) بہتر اور غنیمت ہی (کہ ایکہی نظر مین رسوائی ممکن ہی کہ فن باغبانی سے اُسمین سے کوئی ایسا مادہ جدا کر دے یا ایسا پیوند لگا دیا جاوے جب سے

اسکے اوصاف کی تبدیلی ہوجاوے یہان شیخ کامل کو بوجہ مبصر و مصلح دقائق نفسانیہ ہونے کے باغبان سے تشبیہ دی ہے اور دنیا کو خزان سے تشبیہ دی ہے کہ اسمین وہ دقائق نظر عام سے مخفی ہین غرض تشبیہ سے یہ ہوئی کہ شیخ کامل کو اُن دقائق عیوب کی اطلاع دنیا مین بھی ہوسکتی ہے لیکن اُسکے روبرو عیوب مذکورہ کے ظاہر ہونے سے شرم و عار کرنا نہ چاہیے اس لیے کہ یہان صرف ایک کو اطلاع ہوگی اور قیامت مین تمام جہان کو پھر اس ایک کی اطلاع ہر طرح مفید ہے کہ اصلاح کردے گا اور وہ عام اطلاع بجز اہانت کے اور کیا ہوگی اس لیے شیخ کامل کو طلب کرکے اُس سے اصلاح کرالینا ضروری ہے آگے شیخ کامل کی عُلوشان کا بیان ہے تاکہ طالب کو عقیدت سے زیادہ نفع ہو پس ارشاد ہے کہ) وہ (شیخ) خود تن تنہا (بوجہ جامعیت کمالات کے) بجاے ایک عالم کے ہے اور وہ (ان دقائق عیوب سے) آگاہ ہے (اور دوسرے اہل عالم کی مثال اُسکے سامنے ایسی ہے جیسے جتنے ستارے آسمان پر ہین وہ چاند کے سامنے نورانیت مین) ایک ادنیٰ درجہ کی چیز ہین اور وہ شخص بجاے پورے جہان کے ہے اور (اپنے کمالات مین) یکتا ہے اور نسخہ مقصود اعظم ہستی کا (کہ حقیقت انسانیہ ہے) اُس کے ہاتھ مین ہے (حقیقت انسانیہ کا مقصود اعظم ہونا ظاہر ہے اور اُسکے ہاتھ مین ہونے کے معنی یہ ہین کہ اگر کوئی طالب صادق اُس سے اپنی اصلاح باطن کرانا چاہے تو اُس پر خوب قادر اور اُسمین خوب ماہر ہے) اور وہ شخص کیلا گویا سارا جہان ہے اور باقی سب لوگ اُسکے تابع اور طفیلی ہین (منافع دنیویہ مین بھی کہ ان حضرات سے عالم قائم ہے جس سے سب منتفع ہوتے ہین اور منافع دینیہ مین بھی کہ سب کا انکی طرف محتاج ہونا محتاج بیان نہین)

پس ہمی گویند ہر نقش و نگار	مژدہ مژدہ نک ہمی آید بہار
تا بود تابان شگوفہ چون زرہ	تا کنند آن میوہا پیدا گرہ
چون شگوفہ ریخت میوہ سر کند	چونکہ تن بشکست جان سر بر زند

(اوپر قیامت کا روز عرض اکبر ہونا مذکور تھا اب اُسکے قرب آمد کا بیان فرماتے ہین تاکہ طالب نجات و قرب الٰہی سیئات و عمل کو چھوڑ کر اُسکے لیے مستعد ہوجاوے یعنی) پھر یہ سمجھو کہ (دنیا کا) ہر نقش و نگار (اپنے خزان تغیر و فنا سے) یہ خوشخبری دے رہا ہے کہ اب بہار (قیامت) چلی آرہی ہے جس طرح خود خزانی حالت بتلادیتی ہے کہ اسکے ختم ہونے پر بہار آویگی اسی طرح دنیا مین ہر جز و کا ف مشعر ہے فنا۔ کل پر جس کے بعد قیامت ہوگی وہ تشبیہ اُسکی بہار کے ساتھ اوپر آچکی ہے اور اس اخبار

ودلالت کی غایۃ یہ ہی) تاکہ (ابتداے بہار مین) شگوفے زرہ کی طرح چکنے لگین اورتاکہ (شباب بہار مین) وہ میوے اپنی گرہ ظاہر کرین اور (شگوفہ آجانے کے بعد میوہ مین کچھ دیر نہین ہو شگوفہ جھڑنے کی دیر ہی) جون ہی شگوفہ جھڑا اور میوہ اُبھرا (اسی طرح دلائل قیامت بتلا رہے ہین کہ یہ نشو ونما بدن کا اور بڑھنا عمر کا کہ مشابہ ہی شگوفہ کھلنے کے روزانہ اُس بہار قیامت سے قریب کر رہا ہی جسمین معانی و دقائق خفیہ کہ بمنزلہ ثمرات بدن کے ہین ظاہر ہونے والے ہین اُن کے ظہور مین بجز فناے بدن کے اور کچھ دیر نہین ہی جیسا فرماتے ہین کہ) جون ہی یہ تن شکستہ و فنا ہوا اور روحانی حالات کا ظہور ہوا (جیسا حدیث مین ہی من مات فقد قامت قیامتہ اور پھر قیامت کبری مین بھی کیا دیر لگے گی کہ عمر برزخ حسب فحواے نصوص بہت قصیر معلوم ہو گی سوال اِس تشبیہ سے تقریر مذکور پر لازم آتا ہی کہ ابتداے بہار دنیا ہی مین آگئی ہی کیونکہ شگوفہ ابتداے بہار مین ہوتا ہی اور اُس سے ازدیادِ بدن و عمر کو تشبیہ دی ہی اور یہ دونون چیزین دُنیا مین ہین جواب یہ ہی کہ کوئی چیز کچھ نہ کچھ تغیر سے خالی نہین اور ہر تغیر مقدمۂ فنا ہی جیسا حدیث مین ایسے حوادث کو متایا فرمایا ہی اور فنا مقدمۂ قیامت ہی اس بنا پر ہر تغیر مقدمہ قیامت ہی پس ابتداے بہار ہو گئی۔)

	آن شگوفہ مژدہ میوہ نعمتش		میوہ معنی و شگوفہ صورتش	
	چونکہ آن کم شد شد این اندر مزید		چون شگوفہ ریخت میوہ شد پدید	
	تا شکستہ خوشہا کے مے دہد		تا کہ نان نشکست قوت کے دہد	
	کے شود خود صحت افزا در ریہ		تا ہلیلہ نشکند با ادویہ	

(اسمین انتقال ہی فناے اضطراری سے (جسکا اوپر بیان تھا) فناے اختیاری کی طرف اور فائدہ اسکا ترغیب ہی مجاہدہ و ریاضت پر جو کہ مقصود اصلی ہی بیان قیامت سے یعنی اوپر کی تشبیہ سے معلوم ہو گیا کہ) میوہ مثال معنی کی ہی اور شگوفہ مثال صورت کی اور شگوفہ گویا مخبر ہی اور میوہ اُسکا مقصود بالبشارت ہی اور جب شگوفہ گرتا ہی تب میوہ ظاہر ہوتا ہی اور جون جون شگوفے (گر گر کر) کم ہوتے جاتے ہین اُتنے ہی یہ میوے افزون ہوتے جاتے ہین (بس اسی طرح اوصاف جسمانیہ حجاب اوصاف روحانیہ کے ہین اِس لیے اُن کو مجاہدہ و ریاضت سے فنا کرو تاکہ اوصاف روحانیہ سے مشرف ہو اور یہی فناے اختیاری ہی آگے اِس کی مثال ہی کہ بدون فنا کے مقصود اصلی حاصل نہین ہو سکتا یعنی دیکھو جب تک) روٹی (کھانے کے لیے) توڑی نہ جاوے تو قوت نہین دے سکتی (کیونکہ وہ معدہ مین

جا ہی نہین سکتی) اور اسی طرح جب تک (انگور کے) خوشے کچلے نہ جائین تو شراب نہین نکل سکتی اسی طرح جب تک ہلیلہ کو دوسری دواؤن کے ساتھ کوفتہ نہ کیا جاوے جس سے استعمال کے قابل ہو جائے اسوقت تک پھیپھڑے کے لیے صحت افزا نہین ہوسکتی (پس جسطرح ان مثالون مین بدون شکستگی کے اصلی غرض حاصل نہوئی اسی طرح بدون فنا مقصود اصلی تک رسائی مشکل ہو اور چونکہ ریاضت و مجاہدہ کی تعین طرق و تعدیل و ترتیب مین مرشد کامل کی حاجت ہوتی ہو اسلیے آگے اوصاف مرشد کامل کے اور آداب مسترشد کے بیان فرماتے ہین اور گو اوپران اشعار مین کہ باغبان ہم داند الخ کسی قدر اسکا بیان ہوا ہو مگر وہ بہت مجمل تھا اور یہان مفصل ہو، واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب قد تم بحمد اللہ و عونہ الربع الثالث من ترجمۃ الدفتر الاول من المثنوی المعنوی للسابع و العشرین من جمادی الاولیٰ سنہ ۱۳۱۲ھ من الہجرۃ النبویۃ صلی اللہ علیہ وسلم عدد البریۃ۔ فقط۔

در صفت پیر و مطاوعت کردن با او

وجہ ارتباط ابھی اس سرخی سے اوپر بیان ہو چکی ہی۔

ای ضیاء الحق حسام الدین بگیر	یک دو کاغذ بر فزا در وصف پیر
گرچہ جسمت نازک ست و بس نزار	برنمی آید جہان را بی تو کار
گرچہ جسم نازکت را زور نیست	لیک بی خورشید ما را نور نیست
گرچہ مصباح و زجاجہ گشتۂ	لیک سرخیل دل و سررشتۂ
چون سر رشتہ بدست و کام تست	درہای عقد دل ز انعام تست

(یعنے ای ضیاء الحق حسام الدین (جو کہ مثنوی کی تصنیف کے باعث ہین اور وہی لکھے جاتے تھے) ایک دو ورق اور لیکر مرشد کامل کے اوصاف مین بڑھا لو اور اگرچہ آپکا جسم (کثرت ریاضات سے) بہت ہی نازک اور ضعیف ہو (کہ لکھنے کی زیادہ مشقت کی برداشت مشکل ہی) مگر بدون آپ کے اہل جہان کی (یعنے انہین جو طالب ہین انکی) کاربرآری (تحقیق اسرار و تعلیم طریقت کی) نہین ہوتی اور اگرچہ آپ کے جسم نازک مین قوت نہین لیکن (کیا کیا جاوے کہ) بدون خورشید کے ہم لوگون کو (یعنی طالبین کو) نور نہین میسر ہوتا (یعنی چونکہ آپ اپنے وقت کے شیخ ہین اور بدون توجہ شیخ الوقت کے طالبون کو نور باطنی اور مقصود

اصلی نہین حاصل ہوتا اسلیے آپ اُن کے نفع رسانی کے لیے تعب برداشت فرمائیے جسمین اس مضمون کا تحریر فرمانا بھی داخل ہی) اور اگرچہ آپ (نورانیت مین) مثل چراغ اور (لطافت مین) مثل قندیل شیشہ کے ہوگئے (اور ایسے منور ولطیف کو توجہ الی الخلق مکدر ومشوش کرتی ہی لیکن (اسکے ساتھ ہی) آپ گروہ اہل دل کے سرخیل (اور پیشوا یعنی شیخ) اور تصنیف مثنوی کے لیے) سررشتہ (اور سبب نظم) بھی ہین پس جب (اسکا) سررشتہ آپ کے ہاتھ اور قصد مین ہو تو اس باطنی ہار (یعنی مثنوی کے موتی (یعنی مضامین واسرار) آپ کے انعام کے سبب ہین (کہ نفع رسانی خلائق آپ کو باعث ہوئی کہ مجھ پر تصنیف مثنوی کے لیے اصرار فرمایا یہی انعام ہی طالبین پر پس یہ دوسری وجہ اس مضمون کے تحریر فرمانے کی ہوئی حاصل اس وجہ کا یہ ہوا کہ علاوہ شیخ کامل ہونیکے دوسرا یہ امر بھی اسکا مقتضی ہی کہ آپ باعث تالیف ہین پس آپ کے جذب رغبت سے یہ مضامین لکھے جاتے ہین اگر آپ اُکتا جاوین تو مین بھی یہ مضامین نہین لکھ سکتا اس لیے آپ کو توجہ فرمانا تحریر مین ضرور ہوا تا کہ مجھ پر آمد ہو اور لکھتا جاؤن)۔

بر نویس احوال پیر راہ دان	پیر را بگزین و عین راہ دان
پیر تابستان و خلقان تیر ماہ	خلق مانند شب اند و پیر ماہ
کردہ ام بخت جوان را نام پیر	کو ز حق پیر ست نز ایام پیر
او چنان پیر ست کش آغاز نیست	ما چنان دُر یتیم انباز نیست
خود قوی تر می شود خمر کہن	خاصہ آن خمرے کہ باشد من لدن
خود قوی تر می شود خمر قدیم	آن کہن تر بہتر ای شیخ علیم

(یعنی جب ثابت ہوگیا کہ آپ کو تحریر مین توجہ فرمانا ضروری ہی تو بس) مرشد واقف طریقت کا حال لکھیے (اور وہ حال یہ مضامین ہین کہ اے طالب) پیر کو اختیار کرو اور اُسکو عین رستہ سمجھو (یعنے راہ باطن کے لیے اُسکو ایسی شرط اعظم سمجھو کہ گویا رستہ وہ خود ہی) پیر کی مثال موسم تابستان یعنی بہار کی سی سمجھو اور باقی خلائق کی مثال تیر ماہ یعنی موسم خزان کی سمجھو (کہ خزان کی بے رونقی بہار ہی سے مبدل برونق ہوتی ہی اسی طرح قلب کی تیرگی مرشد ہی سے مبدل بلطف ہوتی ہی) اور خلائق مثال شب کی ہین اور پیر مثل چاند کے ہی) کہ شب چاند سے منور ہوتی ہی اسی طرح باطن خلق مرشد سے منور ہوتا ہی آگے لفظ پیر سے جو ایہام ہوتا ہی کہ شاید اسکا بوڑھا ہی ہونا ضروری ہی اُسکے دفع کے لیے فرماتے ہین کہ) مین

بخت جوان کو پیر کہہ رہا ہون (یعنی دولت باطنی سے جو خوش اقبال ہو مراد پیر سے وہ ہی خواہ جوان ہو یا بوڑھا) کیونکہ پیر کا پیر ہونا حق تعالیٰ کی طرف سے ہی نہ کہ ایام و سال سے (یعنے اُسکی ظاہری کم عمری جوانی سے اُسکے پیر ہونے مین شبہہ مت کرو کیونکہ) یون تو وہ ایسا پیر (اور اتنا قدیم) ہی جسکا کہین آغاز ہی نہین اور ایسے دُرِ یتیم کا کوئی نظیر نہین (اسکا یہ مطلب ہی کہ حق تعالیٰ کے علم قدیم مین سب کا سعید و شقی ہونا موجود ہی اس سعادت معلومہ بعلم قدیم ازلی کے اعتبار سے مجازاً اُسکو قدیم کہدیا یعنے گو خود پیر قدیم نہین مگر پیری تو قدیمی ہی اور پیری ہی دیکھنے کی چیز ہی) اور اسی طرح اگر وہ عمر مین بھی بوڑھا ہو تو اُسکے ضعف جسمانی سے ضعف روحانی و ضعف احوال باطنہ کا شبہہ مت کرو کیونکہ) پُرانی شراب تو اور زیادہ تیز ہو جاتی ہی پھر خاص کر وہ شراب جو حق تعالیٰ کی طرف سے ہو (یعنے شراب محبت و کیفیت باطنی) تو ایسی شراب تو کہنہ زیادہ اچھی ہوتی ہی (وجہ یہ کہ کیفیت باطنیہ یوماً فیوماً ترقی پذیر ہوتی ہی پس بڑھاپے مین روحانی قوت گھٹتی نہین بلکہ بڑھتی ہی پھر یہ کہ اُسکا تجربہ بصیرت احوال طالبین کے متعلق زائد ہو جاتا ہی اس لیئے بوڑھا ہونا نہ اُسکو مضر نہ طالب کو مضر۔

پیر را بگزین کہ بے پیر این سفر ❊ ہست بس پُر آفت و خوف و خطر

آن رہے کہ بارہا تو رفتۂ ❊ بے قلاؤز اندران آشفتۂ

پس رہی را کہ ندیدستی تو ہیچ ❊ ہین مرو تنہا ز رہبر سر مپیچ

ہر کہ او بے مرشدے در راہ شد ❊ او ز غولان گمرہ و در چاہ شد

گر نباشد سایۂ پیر اے فضول ❊ پس ترا سرگشتہ دارد بانگ غول

غولت از راہ افگند اندر گزند ❊ از تو داہی تر درین رہ بس بُدند

(مربوط ہے اس مصرعہ کو ساتھ پیر را بگزین و عین راہ دان یعنے) پیر کو اختیار کرو کیونکہ بدون پیر کے یہ سفر (سلوک باطنی) سخت پر آفات و خطرات ہی دیکھو جس راستہ مین بارہا چلنے کا تمکو اتفاق ہوا ہوا اکثر (اوقات) بلا رہبر کے اُسمین پریشان ہو جاتے ہو تو بھلا) جس رستہ کو کبھی دیکھا تک نہ ہو (جیسے طریق سلوک) اُسمین تنہا ہرگز مت چلنا اور رہبر سے انحراف مت کرنا جو شخص بلا مرشد اس رستہ مین چلتا ہی وہ شیاطین (کے اغوا سے) گمراہ اور ہلاکت مین واقع ہو جاتا ہی یعنے اگر سایہ (توجہ و تعلیم) مرشد نہ ہو تو شیاطین کی آواز (یعنی خطرات و عقائد فاسدہ) تمکو پریشان رکھین اور شیاطین تمکو راہ (مستقیم) سے گزند (ہلاکت) مین ڈالدین تم سے زیادہ زیرک اس راہ مین ہوئے ہین اور شیاطین نے اُنکو خراب کیا ہی (بدون مرشد

کے گمراہ ہونے کی وجہ جاہل کے لیے تو یہ ہے کہ اسکو علم شریعت کا نہین ہوتا ذرا ذکر سے قلب مین کوئی کیفیت پیدا ہو گئی اپنے کو صاحب کمال سمجھنے لگا تکبر سے خراب ہوا کچھ کشف ہونے لگا اور اُسکی حقیقت نہ سمجھا اپنی کشف کے اعتماد پر کسی امر شرعی کا انکار کرنے لگا کوئی شیطانی خواب نظر آگیا کہ فلان گناہ کر لے اسکو کر بیٹھا خصوصاً جب باطنی ذوق وشوق یا کشف مین کمی نہ پائی پورا یقین ہو گیا کہ یہ فعل جب مضر باطن نہین ہوا تو حلال ہوگا حالانکہ یہ کیفیات اگر مخالفت شرع کے ساتھ ہون قابل اعتبار نہین یہ ثمرہ ریاضت کا ہے نہ دلیل قبول کی اور اگر وہ شخص عالم ہے تو شیطان اُسپر اس طرح تسلط کرتا ہے کہ اول کسی طاعت کی طرف بلاتا ہے اور انجام اُسکا کوئی معصیت ہوتی ہے یا طبیعت مین اعتدال نہین رہتا اور اُس سے جسمانی ضرر ہوتا ہے اور بہت سی طاعات ضروریہ سے بیکار ہو جاتا ہے بعض اوقات دقائق معصیت تک نظر نہین پہونچتی دنیا اور ایسی معاصی مین ہمیشہ مبتلا رہتا ہے بعض اوقات اطلاع پر بھی مرض کچھ ہوتا ہے علاج کچھ کرتا ہے بعض اوقات عقائد مین وسوسہ ڈالتا ہے اور دلیل کے مقدمات مین خدشہ نکالتا ہے حتے کہ بد دین کر دیتا ہے آخر یہ بہتر فرقے گمراہ کیا علما سے خالی تھے ان ہی طریقون سے شیطان نے برباد کیا بعض اوقات اس تردد مین رہتا ہے کہ میرے لیے کون عمل نافع ہوگا کبھی اس کو لیا کبھی اُس کو لیا اسی طرح ایک پر بھی دوام نہین رہتا اور اُس کے برکات نہین ملتے پس شیطان کی ان سب چالاکیون کا دفعیہ شیخ کامل جانتا ہے اُس کے اتباع سے آدمی سب بلاؤن سے محفوظ رہ سکتا ہے خوب یاد رکھو)

از نبی بشنو ضلال رهروان — که چه شان کرد آن بلیس بدروان
صد هزاران ساله راه از جاده دور — بردشان وکردشان ز ادبار وعور
استخوانهاشان ببین و موی شان — عبرتی گیر و مران خر سوی شان
گردن خر گیر و سوی راه کش — سوی رهبانان و رهدانان خوش
هین مهل خر را و دست از وی مدار — زانکه عشق اوست سوی سبزه‌زار
گر یکی دم تو بغفلت واهلیش — او رود فرسنگها سوی حشیش
دشمن راه است خر مست علف — ای بسا خربنده را کرده تلف

(خربندہ آنکہ منقاد مسخر خر است یہ دلیل ہے اُس مصرع کی کہ تو واہی تردین رہ بس بند+ اور جملہ اُسپر تفریع ہے یعنی) قرآن مجید سے ایسے رہرون کی ضلالت کا حال سُن لو جنھون نے مرشدان کامل سے

انبیاء علیہم السلام کا اتباع نہین کیا کہ ابلیس بدذات نے اُنکی کیا گت بنائی کہ جادۂ مستقیم سے اُنکو لاکھون سال کی مسافت پر دور جا ڈالا اور اُنکو ادبارین پھنساکر دولتِ ایمان سے) برہنہ کردیا تم اُنکی ہڈیان اور بال دیکھ کر عبرت پکڑو اور اپنے خرنفس کو اُنکی (راہ) کی طرف مت چلاؤ (یعنے انہماک شہوات مین جو کہ سبب ہوا تھا انبیاء علیہم السلام کے اتباع نہ کرنے کا اُنکی موافقت مت کرو) بلکہ اس خرنفس کی گردن پکڑکر راہ (مستقیم) کی طرف لے چلو یعنے جو اس راہ پر چل رہے ہین اور اُس راہ کو جانتے ہین اُنکی طرف لے چلو) اور اس خرنفس کو یون ہی (مطلق العنان) مت چھوڑ دو (اور اُس سے بیفکر مت ہو کیونکہ اُسکا میلان سبزہ زار (یعنے لذاتِ نفسانیہ) کی طرف ہو اگر تم ایک لحظہ بھی غفلت سے اُسکو چھوڑ دوگے تو یہ کوسون گھاس کی طرف کو نکل جاویگا (یعنے ہر وقت اُسکی مراقبت ہو کہ یہ اپنی خواہش کو کسی امر عظیم یا خفیف مین امر حق پر غالب نہ کردے) یہ خرنفس دشمن راہ حق ہو اور علف کا مست ہو اور اسنے بہت سے پیروان نفس کو برباد کیا (اگر کسی کو شبہہ ہوا ہو کہ دعویٰ تو یہ تھا کہ پیر کی ضرورت ہو اور دلیل مین ضرورت اتباع نبی کی ثابت کی پس جو شخص مسلمان ہوا اُسکے لیے پیر کی ضرورت نہ ہوئی اور جو کافر ہو اُسکو مسلمان ہونا کافی ہو اجواب یہ ہو کہ اصل مقصود اتباع نبی کا ہو اور وہی مرشد اصلی ہین مگر خود اُنکی اتباع کامل کا طریقہ بھی رائے سے یا علم رسمی سے معلوم نہین ہوتا جیسا ابھی اوپر گذرا ہو اس لیے جس شخص کا پیر نہ ہو وہ نبی کا بھی پورا متبع نہین البتہ زمانِ نبوت مین خود بلاواسطہ چونکہ نبی سے استفادہ ممکن ہو لہذا واسطہ کی حاجت نہین)

گر ندانی رہ ہر آنچہ خر بخواست	عکس آن کن خود بود آن راہ راست
شاوروہن پس آنگہ خالفوا	ان من لم یعصہن تالف
با ہوا و آرزو کم باش دوست	چون یضلک عن سبیل اللہ اوست
این ہوا را نشکند اندر جہان	ہیچ چیزے ہمچو سایہ ہمرہان

اوپر کہا ہو کہ نفس کا اتباع مہلک ہو اور مرشد رہنما کا اتباع منجی ہو اب فرماتے ہین کہ اگر چندے اتفاقاً رہنما نہ ملنے سے تم راہ معلوم نہ کرسکو تو (اُسوقت یہ تدبیر ہو کہ) جو کچھ یہ خرنفس خواہش کرے اُسکے خلاف کرو کہ وہی راہ راست ہوگی (جیسا وارد ہو کہ) عورتون سے مشورہ لو پھر اُن کے خلاف کرو اور جو شخص عورتون کے خلاف نہ کریگا تلف ہوگا (یعنی یہی حالت نفس کی ہو اور امر مشترک دونون مین نقصان عقل ہو یہ مضمون حدیث کرکے مشہور ہو مجھکو اسکی تحقیق نہین اگر ثابت ہوجاوے تو باعتبار

اکثر کے ہوگا ورنہ خود حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے عمرۂ حدیبیہ مین حضرت ام سلمہ رضہ کا مشورہ قبول فرمایا اور اُسمین پوری کامیابی ہوئی اور جاننا چاہیئے کہ یہ قاعدہ کہ نفس کے خلاف مین خیر ہو یہ مواقع مشتبہ مین ہی ورنہ محل غیر مشتبہ مین کسی معیار کی حاجت نہین حکم شرعی کافی ہو) غرض آرزو وہوائے نفسانی کا دوست (یعنے پیرو) مت بننا چونکہ اُسکی یہ حالت ہی کہ تمکو اللہ کے رستے سے بہکا دیتی ہی جیسا قرآن مین ہے لاتتبع الھویٰ فیضلک عن سبیل اللہ) اور اس ہوائے نفسانی کو دنیا مین کوئی چیز بجز ظل (عنایت) رفقاء طریق (یعنے مرشدان کامل) کے شکستہ کرنیوالی نہین۔

وصیت کردن رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم مر علیؓ را کہ چون ہر کسے بنوع طاعتی تقرب از حق تعالیٰ جوید تو تقرب جو بصحبت عاقل و بندۂ خاص تا از ایشان ہمہ پیش قدم باشی قال النبی صلے اللہ علیہ وسلم اذا تقرب الناس الی خالقھم بانواع البر فتقرب الی ربک بانواع العقل و السر تسبقھم بالدرجات والزلفی عند الناس فی الدنیا و عند اللہ فی الآخرۃ

اِس سے تائید ہی شعر بالا ۵ این ہوا را نشکند الخ کی اور اس حدیث کی مجکو تحقیق نہین مگر مضمون بہت احادیث سے موافق ہی جنمین صحبت نیک کی برکات وارد ہین۔

گفت پیغمبر علیؓ را کاے علیؓ — شیر حقی پہلوانے پردلی
لیک بر شیری مکن ہم اعتمید — اندر آ در سایۂ نخل امید
ہر کسے گر طاعتے پیش آورند — بہر قرب حضرت بیچون و چند
تو تقرب جو بعقل و سرِ خویش — نی چو ایشان بر کمال و برِّ خویش
تو در آ در سایۂ آن عاقلے — کس نتاند برد از رہ نادلے
پس تقرب جو بدو سوے الہ — سر میچ از طاعت او ہیچ گاہ
زانکہ او ہر خار را گلشن کند — دیدۂ ہر کور را روشن کند
ظل او اندر زمین چون کوہ قاف — روح او سیمرغ بس عالی طواف
دست گیر و بندۂ خاص الہ — طالبان را می برد تا پیشگاہ
گر بگویم تا قیامت نعتِ او — ہیچ آنرا مقطع و غایت مجو

آفتاب روح نی آن فلک — کہ ز نورش زندہ اند انس و ملک
در بشر روپوش گشتست آفتاب — فہم کن واللہ اعلم بالصواب

یعنے حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ تعالی عنہ سے فرمایا کہ تم اسد اللہ ہو پہلوان ہو قوی القلب ہو لیکن تاہم شیری پر اعتماد نہ کرنا بلکہ نخل امید (یعنے کامل) کی سایہ صحبت مین رہنا اور جب اور لوگ تحصیل قرب درگاہ حق کے لیے مختلف اقسام کی طاعت بجا لاوین تو تم اپنی عقل (یعنے معرفت) اور کیفیت باطنی (یعنے محبت) سے قرب حاصل کرنا نہ کہ اُن لوگونکی طرح محض اپنی کمال و اعمال (ظاہری) سے اور معرفت اور محبت کا حصول و بقا صحبت کامل پر موقوف ہے اسلیے تم عارف کامل کے زیر سایہ رہنا جو بوجہ تمکین و تحقیق کے ایسا ہو جسکو کوئی شخص راہ سے نہ ہٹا سکے (جیسے اہل تلوین و اہل تقلید قائم نہین رہتے) پس ایسے شخص کے ذریعہ سے اللہ تعالے کا قرب حاصل کرو اور (طریق سلوک مین) اُسکی اطاعت سے ہرگز سرتابی مت کرو کیونکہ وہ ناقص کو کامل کر دیتا ہے اور بے بصیرت کو صاحب بصیرت کر دیتا ہے اور اُسکا سایہ (یعنی جسم کہ مثل ظل کے تابع روح ہے) زمین پر کوہ قاف کی طرح پڑتا ہے (یعنے جیسا اُسکا سایہ زمین پر پڑتا ہے اور اسمین اشارہ لطیف ہے اُسکے استقلال و تمکین کی طرف) لیکن اُسکی روح مثل سیمرغ کے نہایت عالی طواف ہوتی ہے (یعنے اُسکو علو روحانی نصیب ہوتا ہے) وہ دستگیر (طالبون) کا اور بندہ خاص اللہ تعالی کا ہوتا ہے کہ طالبونکو پیشگاہ قرب تک لیجاتا ہے اور اگر مین قیامت تک اُسکی تعریف کرون تب بھی اُسکی انتہا مت ڈھونڈھو وہ آفتاب روح ہے نہ کہ آفتاب فلک اور اُسکے انوار سے تمام انسان اور ملائکہ زندہ ہین وہ آفتاب روح اس جثۂ بشریہ مین پنہان ہو رہا ہے اسکو خوب سمجھ لو اور صواب یقینی اللہ ہی کو معلوم ہے اشارہ ہے اسطرف کہ روح انسانی مجرد ہے اور ملائکہ یا دی اور مادی نورین مجرد سے کم ہے پس گویا وہ اسکا محتاج فی التنور ہے اسلیے مبالغۃً ز نورش زندہ کہدیا اور انسانون کا اس سے زندہ ہونا باعتبار حیات علمی کے ہے اور چونکہ انسان کامل کے معارف و حالات برابر مستزاد رہتے ہین اسلیے مقطع مجو فرمایا یعنے لاتقف عند حد ہین اور چونکہ تجرد روح کا کشفی ہے جو مظنون ہوتا ہے اسلیے اللہ اعلم بڑھا دیا اور ممکن ہے کہ شعر اخیر مین آفتاب سے مراد نور حق ہو اور روپوشی سے مراد مظہریت ہو بواسطہ روح کے بوجہ اسکے کہ روح بہ نسبت اور موجودات کے مظہر اتم ہے اور اس اشارہ کے دقیق ہونے کی وجہ سے فہم کن بڑھا دیا ہو۔

یا علیؑ از جملۂ طاعات راہ — برگزین تو سایۂ خاص اله
ہر کسے در طاعتے بگریختند — خویشتن را مخلصی انگیختند
تو برو در سایۂ عاقل گریز — تا رہی زان دشمن پنہان ستیز

ازہمہ طاعات اینت لائق ست	سبق یابی بر ہر آن کو سابق ست
چون گرفتی پیر ہین تسلیم شو	ہمچو موسےٰ زیر حکم خضر رو
صبر کن بر کار خضر اے بی نفاق	تا نگوید خضر رو ہذا فراق
گرچہ کشتی بشکند تو دم مزن	گرچہ طفلے را کشد تو مو مکن
دست او را حق چو دست خویش خواند	تا ید اللہ فوق ایدیہم براند
دست حق میراندش زندہ اش کند	زندہ چہ بود جان پایندہ اش کند

(یہ رجوع ہی اُس شعر کی طرف تو در آ در سایۂ آن عاقلی الخ یعنے) اے علی راہ حق کی تمام طاعات مین سے تم خاصان خداوندی کے سایۂ صحبت) کو (اہتمام مین ترجیح دینا ہر شخص ایک ایک طاعات کی پناہ لے رہے ہین اور اپنے لیے خلاصی کی صورت نکال رہے ہین تم ایسے وقت مین کسی عاقل (عارف) کے سایۂ صحبت کی پناہ لینا تاکہ (اُسکی برکت صحبت سے (اس دشمن نہان جنگ) یعنے نفس (سے چھوٹ جاؤ تمام طاعات مین یہی تمھارے لیے (زیادہ) لائق ہی اور جتنے لوگ مراتب مین بڑھ گئے ہین تم اسکے سبب اُن سب سے بڑھ جاؤگے (وجہ یہ ہی کہ عارف کامل کی صحبت وتعلیم سے خلوص عبادات مین بڑھ جاتا ہی جسکے بدون عادتین صورتین بے معنی ہوتی ہین اب بعد ترغیب صحبت کامل کے بعض آداب صحبت کامل کے بتلاتے ہین کہ) جب تم پیر بنالو تو یاد رکھو کہ ہمہ تن تسلیم بن جانا اور حضرت موسیٰ علیہ السّلام کی طرح زیر حکم خضر علیہ السلام چلنا (کہ اُنھون نے فرمایا تھا لا اعصی لک امرا) اور خضر یعنے مرشد کامل کے افعال پر صبر (وسکوت) کرنا تاکہ خضر یون نہ کہدین کہ جاؤ ہماری تمھاری جدائی ہی (جسطرح موسیٰ علیہ السلام سے جب صبر نہ ہوا تو خضر علیہ السلام نے فرمایا ہذا فراق بینی وبینک پس تشبیہ صرف بے صبری پر فراق کے مرتب ہونے مین ہی نہ کہ دونون بے صبریون کے مساوات مین بھی کیونکہ موسیٰ علیہ السلام کو بوجہ خود کامل ہونے کے یہ بے صبری اور یہ مفارقت مضر نہ تھی اور تمکو بوجہ ناقص ہونے کے مضر ہوگی) حتی کہ اگر وہ کشتی کو توڑنے لگین تم دم مت مارنا اگر وہ طفل کو قتل کرنے لگین تم اپنے بال مت نوچنے لگنا (یعنی شور وشغب مت کرنا) اللہ تعالیٰ نے جب اُس کے ہاتھ کو (بواسطۂ ید رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے) اپنا ہاتھ فرمایا ہی یہانتک کہ ید اللہ فوق ایدیہم اسپر مرتب فرمایا ہی پس (یون سمجھو کہ) اُس طفل کو اللہ کا ہاتھ مار رہا ہی اور زندہ کر رہا ہی اور زندہ کیا بلکہ اُسکو حیات ابدیہ بخش رہا ہی کیونکہ اُس طفل کا قبل بلوغ مارا جانا اُسکے لیے کفر سے بچنے کا سبب ہو گیا جس سے حیات ابدیہ ضائع ہوجاتی۔ اور مقصود مولانا کا خصوصیت ان افعال کی نہین کیونکہ الہام سے قتل ہماری شریعت

ہین جائز نہین بلکہ غرض تنبیہ ہے یعنی اگر کوئی امر ظاہراً خلاف شرع اُس سے سرزد ہو تو اُسپر اعتراض مین جلدی اور بے صبری مت کرو اور یہ مطلب نہین کہ تو بھی تقلید کرنے لگے اور نہ یہ مطلب ہے کہ جب حد صبر سے خارج ہو جاوے تب بھی اُسکا معتقد بنا رہے حد صبر کی یہی ہے کہ غلبہ اسمین حالات محمودہ و علامات بزرگی کا ہو اور احیاناً کوئی امر ایسا صادر ہو جاتا ہے تو اعتراض نہ کرے اور خود بھی تقلید نہ کرے اسی لیے صبر کن برکار فرمایا ہے اور کُن عمل برکار نہین فرمایا اور تسلیم اور زیر حکم ہونے کو جو فرمایا ہے یہ خاص ہے طرق مختلفہ سلوک مین کہ وہ سب دائرۂ شرع شریف کے اندر داخل ہین۔

یار باید راہ را تنہا مرو — از سر خود اندرین صحرا مرو
ہر کہ تنہا نادر این رہ را برید — ہم بعون ہمت پیران رسید
دست پیر از غائبان کوتاہ نیست — دست او جز قبضۂ اللہ نیست
غائبان را چون چنین خلعت دہند — حاضران از غائبان لا شک بہ اند
غائبان را چون نوالہ مے دہند — پیش مہمان تا چہ نعمت ہا نہند
کو کسے کو پیش شہ بندد کمر — تا کسے کو ہست از بیرون در
جہد می کن تا ز پیرے یابی درون — ورنہ بانی حلقہ دار اندرون
چون گزیدی پیر نازک دل مباش — سست و ریزندہ چو آب و گل مباش
نرم گوید سخت گوید خوش بگیر — تا کند بر جملہ میرانت امیر
ور بہر زخمی تو پر کینہ شوے — پس کجا بے صیقل آئینہ شوے

اسمین بھی ترغیب اور ضرورت پیر کی اور آداب صحبت کا بیان ہے (یعنے) راہ (حق) قطع کرنے کے لیے یار (یعنے مرشد) ضروری ہے تنہا (یعنے اپنی رائے یا کتابون سے) سلوک طے نہ کرنا چاہیے اور خود سر ہو کر اس میدان مین قدم نہ رکھنا چاہیے اگر کسی نے شاذ و نادر اس راہ (سلوک) کو تنہا بے صحبت پیر قطع کر بھی لیا ہے وہ بھی پیرون ہی کے امداد ہمت (و توجہ) سے پہونچا ہے (یعنے اگر قرب جسمانی نہین ہوا تو توجہ روحانی ضرور ہوتی ہے کیونکہ پیر کا ہاتھ (یعنے تصرف باطنی) دور والون سے بھی کوتاہ نہین ہے اور اُسکا ہاتھ تو اللہ ہی کا ہاتھ ہے جیسا اوپر ید اللہ فوق ایدیہم کا حاصل گذر چکا ہے اور ید اللہ مقید قرب و بعد کا نہین ہے یعنے اُسکی برکات توجہ و دعا و ہمت دور سے بھی نافع ہین پس بے پیر وصول جب بھی نہ ہوا لیکن یہ سُنکر صحبت جسمانی کو بیکار نہ سمجھنا کیونکہ دور والون کو جب ایسی خلعت دیتے ہین تو پاس والے تو دور والون سے بلاشبہ بہتر ہین اور جب غائبون کو بھی نوالہ دیدیتے

ہین تو مہمان (جو کہ پاس ہوتا ہی اُسکے) روبرو تو کیسی کچھ نعمتین رکھتے ہونگے اُسکی مثال یہ ہی کہ کہان تو وہ شخص جو بادشاہ کے سامنے کمربستہ تیار کھڑا رہتا ہو اور کہان وہ شخص جو بیرون در پڑا ہو پس ای کوشش کرنا چاہیے کہ اندر راہ ملجاوے ورنہ زنجیر بیرونی کی طرح اندر سے دور رہوگے لیئے صحبت جسمانی کا اہتمام ضروری ہی اُسمین چند فوائد ہین اوّل خدمت سے پیر کا دل خوش کرنا دوم اُسکے تعلیم پر عمل کرکے اُسکی توجہ کو اپنی طرف منصرف کرنا سوم خود اُسکے افعال و اشغال و اخلاق دیکھکر درستی ہونا چہارم مفصل تعلیم ہونا پنجم وقتاً فوقتاً شبہات و اغلاط کا رفع ہوتا رہنا وغیر ذلک آگے آداب بتلاتے ہین کہ (جب پیر بنا لیا تو نازک دل در آب گل کیطرح سست اور ہر بات پر بکھر جانے والے مت ہو آسان کام بتلاوے یا مشکل مجاہدہ تعلیم کرے خوشی سے قبول کرو تاکہ سب بڑون کا تمکو بڑا بنا دیوے (یعنے درجہ کمال تک پہونچا دے) اور اگر ہر بات کی تکلیف پر تنگدل و مکدر ہونے لگو تو (سمجھ لو کہ) بے صیقل کیے (صفائی مین) آئینہ کی طرح کب بن سکتے ہو۔

قصہ کبودی زدن قزوینی بر شانہ گاہ صورت شیر و پشیمان شدن بسبب زخم سوزن

این حکایت بشنو از صاحب بیان
در طریق و عادت قزوینیان

بر تن و دست و کتف ہا بیدرنگ
میزنند از صورت شیر و پلنگ

بر چنان صورت بیابی بے گزند
از سر سوزن کبودیہا زنند

سوے دلاکے بشد قزوینیے
کہ کبودم زن بکن شیرینیے

گفت چہ صورت زنم ای پہلوان
گفت بر زن صورت شیر ژیان

طالعم شیرست نقش شیر زن
جہد کن رنگ کبودی سیر زن

گفت بر چہ موضعت صورت زنم
گفت بر شانہ گہم زن آن رقم

تا شود پشتم قوی در رزم و بزم
با چنین شیر ژیان در عزم و جزم

(یہ داستان اُس شعر سے مربوط ہی در بہر زخمی تو پر کینہ شوی الخ یعنے جسطرح وہ قزوینی شکایت زخم دکھ ہی سے اپنے مقصد تک نہین پہونچ سکا اسی طرح کم ہمتی سالک کی رہزن ہی) یعنے بیان کرنے والے سے یہ قصہ سُنو کہ اہل قزوین (نام شہر) کا طریقہ اور عادت ہی کہ بدن پر خصوصاً ہاتھ اور شانہ پر بیدھڑک شیر و پلنگ کی تصویرین گدوا لیتے ہین اور اُس تصویر کی جگہ مین بے درد ہو کر لگاتار سوئی سے کوچکر نیل بھر دیتے ہین

ایک قزوینی کسی دلاک کے پاس اس غرض سے آیا کہ میرے نیل بھر دے اور اپنی شیرینی شکر لیلے اُسنے پوچھا کیا تصویر بناؤں کہنے لگا کہ شیر کی تصویر بنا دے میرا طالع اسد ہی اس لیے شیر کا نقش بنا دے اور خوب محنت سے نیل اچھی طرح بھر دے اُسنے پوچھا کہ کون جگہ بناؤں کہنے لگا کہ شانہ پر بنا دے تاکہ رزم و بزم میں ہمت و ارادہ کرنے کے وقت شیر سے میری پشت قوی رہے۔

چونکہ او سوزن فرو بردن گرفت　　درد آن در شانہ گہ مسکن گرفت

پہلوان در نالہ آمد کاے سنی　　مر مرا کشتی چہ صورت میزنی

گفت آخر شیر فرمودی مرا　　گفت از چہ عضو کردی ابتدا

گفت از دمگاہ آغازیدہ ام　　گفت دم بگذار اے دو دیدہ ام

از دم و دمگاہ شیرم دم گرفت　　دمگہ او دمگہم محکم گرفت

شیر بے دم باش گو اے شیر ساز　　کہ دلم سستی گرفت از زخم گاز

جانب دیگر گرفت آن شخص زخم　　بے محابا و مواساتی و رحم

بانگ زد او کاین چہ اندام است از و　　گفت این گوش ست اے مرد نکو

گفت تا گوشش نباشد اے ہمام　　گوش را بگذار و کوتہ کن کلام

جانب دیگر خلش آغاز کرد　　باز قزوینی فغان را ساز کرد

کاین سوم جانب چہ اندام است نیز　　گفت اینست اشکم شیر اے عزیز

گفت تا اشکم نباشد شیر را　　چہ چہ اشکم باشد این ادبیر را

گشت افزون درد کم زن زخمہا　　اشکمے چہ شیر را بہر خدا

خیرہ شد دلاک و بس حیران بماند　　تا بدیر انگشت در دندان بماند

بر زمین زد سوزن آندم اوستاد　　گفت در عالم کسے را این فتاد

شیر بے دم و سر و اشکم کہ دید　　این چنین شیرے خدا ہم نافرید

جب دلاک نے سوئی کو چبھانا شروع کیا تو اسکی تکلیف شانہ میں محسوس ہوئی قزوینی نے ایک چیخ ماری کہ ارے مار ڈالا کیا تصویر بناتا ہی اُسنے کہا کہ آخر شیر بنانے کو کہا بھی تھا کہنے لگا کونسے عضو سے شروع کیا ہی اُسنے کہا کہ دم سے شروع کیا ہی کہنے لگا کہ دم کو جانے دو اُس دم سے تو میرا دم ہی بند ہو گیا اُسکی دمگاہ

نے میرا دم بند کردیا خیر بے دم کا شیر سہی کیونکہ اس اوزار کی تکلیف سے بالکل طبیعت نڈھال ہوگئی اُسنے دوسری جگہ بیدردی بیرحمی سے ہچایا گودنا شروع کیا وہ پھر چلایا کہ یہ کون عضو ہے اُسنے کہا کہ یہ کان ہے کہنے لگا کہ خیر کان بھی نہ سہی اس کان کو جانے دو اور قصہ مختصر کرو اُسنے اور جگہ سوئی چبھوئی پھر اُسنے غل مچایا کہ میاں یہ کیا عضو ہے اُسنے کہا کہ یہ پیٹ ہے کہنے لگا کہ چلو پیٹ بھی نہ سہی اس کمبخت تصویر کو پیٹ کی کون ضرورت ہے کیونکہ تکلیف بہت ہوتی ہے زخم و خم مت کرو اللہ واسطے پیٹ کیا ہوگا وہ دلاک عاجز ہوگیا اور حیران رہ گیا اور دیر تک دانتوں میں اُنگلی دیے سوچتا رہا اور سوئی زمین پہ دے ماری اور کہنے لگا کہ بھلا دُنیا جہان میں کسی کو ایسا بھی معاملہ پڑا ہوگا جس شیر کے نہ دُم ہو نہ سر ہو نہ شکم ہو کسی نے ایسا بھی شیر دیکھا ہے بلکہ ایسا شیر تو اللہ میاں نے بھی پیدا نہیں کیا ہے۔

چون نداری طاقت سوزن زدن	از چنین شیر ژیان پس دم مزن
ای برادر صبر کن بر درد نیش	تا رہی از نیش نفس گبر خویش
کان گروہے کہ رہیدند از وجود	چرخ و مہر و ماہ شان آرد سجود
ہر کہ مُرد اندر تن او نفس گبر	مر ورا فرمان برد خورشید و ابر
چون دلش آموخت شمع افروختن	آفتاب او را نیارد سوختن
گفت حق در آفتاب منتجم	ذکر تزاور کذا عن کہفہم
خفتگانے کز خدا بد کارشان	میل کردے آفتاب از غارشان
خار جملہ لطف چون گل مے شود	پیش جزوی کو سوی کل مے شود
چیست تعظیم خدا افراشتن	خویشتن را خوار و خاکی داشتن
چیست توحید خدا آموختن	خویشتن را پیش واحد سوختن
گر ہمیخواہی کہ بفروزی چو روز	ہستی ہمچون شب خود را بسوز
ہستیت در ہست آن ہستی نواز	ہمچو مس در کیمیا اندر گداز
در من و ما سخت کردستی دو دست	ہست این جملہ خرابی از دو ہست

(یہ انتقال ہے قصہ سے طرف ارشاد کے یعنے) جب تمکو سوئی چبھنے کی برداشت نہیں تو پھر ایسے شیر کا نام مت لینا (یعنے اگر مشقت ریاضت کا تحمل نہیں تو طلب حق کا دعوی مت کرو) بھائی بُرد نیش

ہو یعنے مجاہدات تشریعیہ وتکوینیہ) پر صبر اور استقلال) کرتا کہ اپنے نفس خبیث کے ضرر و اہلاک سے محفوظ رہو کیونکہ جو لوگ اپنی ہستی کو فنا کر چکے ہین (جو ثمرہ و مقصود ہی ریاضات و مجاہدات کا) تمام اجسام علویہ اُنکے روبرو مسخر و منقاد ہین اور جس کے حق مین یہ نفس خبیث فنا ہوگیا ہو ابر و خورشید اُسکی فرمانبرداری کرتے ہین جب اُسکے قلب نے (نور الٰہی کی) شمع روشن کرنا سیکھ لیا تو آفتاب اُسکو سوختہ نہین کرسکتا (مراد تسخیر و انقیاد و فرمانبرداری و سوختہ نکرنے سے وہی ہی جسکو قرآن مجید مین سخر لکم ما فی السموات و ما فی الارض سے تعبیر فرمایا ہی یعنے بحکم خداوندی ہمارے کام مین لگے ہین اور ہرچند کہ یہ تسخیر عام ہی خلائق کو مگر مقبولین اسمین مقصود اور دوسرے) تابع ہین جیسا حدیث مین ہی انما ترزقون و تنصرون بضعفائکم اس لیے انہین خصوصیت ہی) چنانچہ حق تعالیٰ نے آفتاب تابان کے شان مین (اصحاب کہف کے قصہ مین) فرمایا ہی تزاور عن کہفہم (پوری آیت کا ترجمہ یہ ہی کہ جب آفتاب نکلتا ہی تو داہنی جانب سے بچکر نکل جاتا ہی اور جب غروب ہوتا ہی تو بائین جانب سے کترا جاتا ہی یعنے اُن حضرات پر دھوپ نہین پڑتی یا تو بطور خرق عادت کے کیونکہ اللہ تعالیٰ قادر ہی کہ آفتاب کی محاذات ہو مگر دھوپ لگے اُس پاس کی دیوارون کا سایہ آتا ہی اور ویسا ہی رہے جیسا قبل محاذات شمس کے تھا پس شمس سے مراد دھوپ ہوگی اور یا وہ غار اس ہیئت اور وضع سے واقع ہو کہ اُس مین دھوپ نہ جاتی ہو جیسا بعض نے کہا ہی کہ وہ غار قطب شمالی کے مقابلہ مین واقع ہی ہم بعض فصول مین اپنے بلاد مین بھی دیکھتے ہین کہ شمال رویہ مکانون مین دھوپ نہین آتی بہرحال جو صورت بھی ہو) وہ ایسے خفتہ ہین کہ اُنکو خدا ہی سے کام تھا کہ اُنھون نے نہایت استقلال سے سب سے مخالف ہو کر کہدیا ربنا رب السموات والارض لن ندعو من دونہ الٰہاً اسلیے ایسے مقبول ہوے کہ) آفتاب باذن حق اُنکے غار سے کتی بچا کر نکلنے لگا اگر خرق عادت ہو تب تو ترتب مقبولیت پر ظاہر ہی اور اگر وضع غار ہی کی ایسی ہو تب مقبولیت کا اثر یہ ہوگا کہ اُنکے قلب مین الہام فرمایا کہ ایسے آرام کے غار مین جا کر رہین) غرض جو جزو اپنے کل کیطرف جاتا ہی (یعنے جو بندہ اپنے مولی کیطرف متوجہ ہوتا ہی) اُسکے واسطے تمامتر خار مثل گل کے لطف محض ہو جاتا ہی (یعنے وہ محنت راحت ہو جاتی ہی) جانتے بھی ہو کہ خدا تعالیٰ کا بڑا سمجھنا کسے کہتے ہین (آگے خود بتلاتے ہین کہ وہ) اپنے آپکو خوار اور خاک سمجھنا ہے) اور جانتے بھی ہو کہ خداے تعالیٰ کا واحد اعتقاد کرنا کیا چیز ہی وہ اپنے کو اس واحد کے روبرو فنا کردینا ہی (مطلب یہ کہ حق تعالیٰ کی تعظیم و توحید جو کہ جزو اعتقاد ہی وہ بھی کامل طور پر جب ہی نصیب ہوتی ہی کہ اپنے کو اُسکے روبرو فانی و مضمحل کردیا جاوے) اگر تم یہ چاہتے ہو کہ روز روشن کیطرح تم بھی نورانی ہو جاؤ تو

اِس اپنی ہستی کو جو شب تاریک کی طرح سیہ رو ہی خاکستر کردو اور اس اپنی ہستی کو اُس ہستی نواز کی ہستی
مین اس طرح گداختہ و فانی کردو جسطرح کیمیا مین تانبا پگھل جاتا ہی ایسی جسطرح وہ سونا ہو جاتا ہے
اسی طرح تم بھی کامل بن جاؤگے (تمنے جو اس بادمنی کو مضبوط ہاتھ سے پکڑ رکھا ہی یہ ساری خرابی دو بینی (یعنی دو پر
نظر کرنے) سے ہی یعنے تم جو بادمنی دعوی کمال مین گرفتار ہو اُسکی وجہ یہی ہی کہ تم ہستی حق کے روبرو اپنی ہستی
پر بھی نظر رکھتے ہو ورنہ اگر ہستی و عظمت حق نظر مین غالب ہو جاتی تو یہ خود بینی ہرگز نہین رہتی +

رفتن گرگ و روباہ در خدمت شیر بشکار

یہ داستان اوپر کے اس مضمون سے مربوط ہی ہست این جملہ خرابی از دو ہست یعنی دیکھو اُس گرگ
کی کیا خرابی ہوئی اور اپنے کو نابود کر دینے سے روباہ کا کیسا بھلا ہو گیا۔

شیر و گرگ و روبہی بہر شکار
رفتہ بودند از طلب در کوہسار

تا بہ پشتِ ہمدگر بر صید ہا
سخت بر بندند بار و قید ہا

ہر سہ باہم اندران صحرائے ژرف
صید ہا گیرند بسیار و شگرف

گرچہ ز ایشان شیر نر را ننگ بود
لیک کرد اکرام ہمراہی نمود

این چنین شہ را ز لشکر زحمت ست
لیک ہمرہ شد جماعت رحمت ست

این چنین مہ را ز اختر ننگہا ست
او میان اختران بہر سخاست

امر شاورہم پیمبر را رسید
گرچہ رائیش را نہ بدرائی مزید

در ترازو جو رفیق زر شدست
نی از انکہ جو چو زر جوہر شدست

روح قالب را کنون ہمرہ شدست
مدتے سگ حارس درگہ شدست

یعنے ایک شیر اور ایک گرگ اور ایک روباہ شکار ڈھونڈھتے ہوے ایک کوہسار مین چلے تاکہ
ایک دوسرے کی اعانت سے شکار کے جانور و نیز بار و قیود کو مضبوط باندھ لین یعنے انکو پکڑ لین
یعنے اُس میدان وسیع مین تینون ملکر بہت اور بڑے شکار پکڑین اگرچہ گرگ و روباہ کی ہمراہی سے شیر نر کو سخت عار
تھی لیکن اُسنے اُنکی قدردانی کی اور ہمراہ لے لیا ایسے بادشاہ کو جیسا شیر تھا بھیڑ بھڑکے سے سخت
زحمت ہوتی ہی لیکن چونکہ جماعت موجب رحمت ہی اسلیے اُنکا ہمسفر ہو گیا ایسے ہی ماہ کو ستارون سے

ہمارا آتی ہی مگر پھر بھی نور بخشی کے لیئے ستارون کے درمیان آجاتا ہی گو اسکے نور سے وہ خود دب جاوین پیغمبر صلعم کو مشاورہم کا حکم ہوا ہی اگرچہ کوئی راے بھی آپکی راے سے بڑھی ہوئی نہ تھی جو بھی ترازو مین رفیق زر ہوجاتا ہی کہ ایک پلہ مین سونا رکھتے ہین دوسری مین جو لیکن نہ اسوجہ سے کہ جو بھی سونے کی طرح قیمتی ہوگیا روح فی الحال قالب کے ہمراہ ہورہی ہی ایک مدت تک سگ درگاہ کا بہرہ دار ہوجاتا ہی مگر ان صورتون مین مساواۃ لازم نہین آتی مقصود ان سب تمثیلات سے اشارہ فرمانا ہی اس طرف کہ اگر کاملین اپنی عنایت سے ناقصین کو مکالمت و مخالطت سے مشرف فرماوین تو مغرور نہ ہوجاوے بلکہ انکو مجھ سے حاجت ہوگی یہ محض اُنکی مہربانی ہی کہ باوجود اپنی فضل و کمالات کے دلداری فرماتے ہین اور مصرعہ لیک ہمرہ شد جماعت رحمت است مین اسطرف بھی لطیف اشارہ ہی کہ کاملین بھی اپنے دل مین ناقصین پر منت نہ رکھین کیونکہ رحمت و برکات اجتماع کے حصول مین جانبین سے احتیاج ہے۔

چونکہ رفتند این جماعت سوی کوہ　　در رکاب شیر با فر و شکوہ
گاو کوہی و بز و خرگوش زفت　　یافتند و کار ایشان پیش رفت
ہرکہ باشد در پے شیر حراب　　کم نیاید روز و شب اورا کباب

یعنے جب یہ مجمع کوہ کی طرف شیر کے ہمرکابی مین پہونچا تو ایک نیل گاے اور ایک بز کوہی اور ایک موٹا سا خرگوش انکو ملا اور مطلب پورا ہوگیا اب بطور استقلال کے فرماتے ہین کہ) میان جو شخص شیر جنگی کی متابعت مین رہیگا اُسکو شب و روز کباب کی کیا کمی ہی اشارہ اسطرف ہی کہ جو شخص عارفین کاملین کی صحبت مین رہے اُسکو علوم و معارف کی کیا کمی ہی جو کہ غذای روحانی ہے۔

چون ز کہ در بیشہ آوردند شان　　کشتہ و مجروح و اندر خون کشان
گرگ و روبہ را طمع بود اندر ان　　کہ رود قسمت بعدل خسروان
عکس طمع ہر دو شان بر شیر زد　　شیر دانست آن طمع ہا را سند
ہرکہ باشد شیر اسرار و امیر　　او بداند ہرچہ اندیشد ضمیر
ہین نگہدار ای دل اندیشہ خو　　دل ز اندیشہ بدی در پیش او
داند و خر را ہمی راند خموش　　در رخش خندد برای روے پوش

یعنے جب پہاڑ سے جنگل کی طرف ان شکارون کو کشتہ و مجروح کرکے خون مین کھینچتے لائے تو گرگ و روبہ کو لالچ ہوا کہ شاہانہ انصاف کے ساتھ تقسیم ہوگی (اور کچھ کچھ سب کے حصہ مین آویگا) اُن دونون کی

اس طمع کا علم بھی شیر پر پڑا اور شیر سند و دلیل سے (یعنے قرائن و بشرہ سے) اس طمع کو جان گیا آگے بطور انتقال کے فرماتے ہین کہ) جو شخص اسرار کا شیر اور امیر ہوتا ہی وہ جو کچھ دل مین سوچو اُسکو جان لیتا ہی (یعنے کاملین کے قلب صافی پر اُسکا اثر پڑتا ہی جس سے اُنکو انکشاف ہوجاتا ہی بس جس شخص کا قلب ایسے خیالات کا عادی ہی اُسکو خبردار ہوجانا چاہیے اور قصداً برے خیالات لاتے) ایسے کے سامنے اپنے قلب کو محفوظ رکھنا چاہیے مثلاً خود اُسپر بدگمانی و بداعتقادی کرنے لگے یا مال و جاہ کی طلب و خواہش دل مین رکھے وہ ایسی باتون کو اکثر جان لیتا ہی مگر اپنے اخلاق سے خاموش یون ہی ہالمتا رہتا ہی اور روپوشی کے جہت سے تم سے خندہ روئی سے پیش آتا ہی (یعنے اُسکے بے محابا نہ کہہ ڈالنے سے اور اُسکے نرم برتاؤ سے دھوکہ نہ کھاوے کہ اُسکو خبر نہین ممکن ہی کہ قصداً عیب پوشی کرتا ہو)

شیر چون دانست آن وسواسشان | وانگفت و داشت آن دم پاسشان
لیک با خود گفت بنمایم سزا | من شمارا اے خسیسان گدا
مر شمارا بس نیامد رائے من | ظن تان اینست در اعطائے من
اے وجود رائے تان از رائے من | از عطاہائے جہان آرائے من
نقش با نقاش چہ اسگالد دگر | چون سگالش اوش بخشید و نظر
اینچنین ظن خسیسانہ بمن | مر شمارا بود ننگان زمن ✦
ظانین باللہ ظن السوء را | گر نہ برّم سر بود عین خطا
وا رہانم چرخ را از ننگ تان | تا بماند در جہان این داستان

یعنے شیر کو (قرائن و بشرہ سے) اُن کے خطرے پر اطلاع ہوگئی اور اُسوقت اُنکا پاس کیا اور کچھ نہ کہا لیکن اپنے دل مین کہا کہ اے خسیسو دیکھو تمکو کیسی سزا دیتا ہون تمکو میری رائے (و تجویز) پر کفایت نہ ہوئی رکہ خود تقسیم کا طریقہ سوچنا شروع کردیا) میری عطا مین تمھارا ایسا گمان ہی (کہ شاید نامناسب تقسیم ہو آگے بطور انتقال کے حق تعالیٰ کا خطاب اہل الرائے سے بدلالت حال فرمانے لگے) کہ اے بھلے مانسو تمھاری رائے (جس سے ہماری قضا و قدر مین تجویزین لگا رہے ہو یہ آئی کہان سے امیر ہی علم کا تو ظل ہی اور میری ہی عطائے جہان آرا کا تو فیض ہی پھر بیچارہ نقش کا کیا منہ ہی کہ نقاش کے روبرو تجویزین لگائے جب کہ قوۃ تجویزیہ اور قوۃ نظریہ اُسی کا عطا فرمایا ہوا ہی (یعنے جب یہ رائے اُنکے علم نامتناہی کا ایک

پر تو ہی تو اُسکے رو برد اسکی وقعت اور حقیقت ہی کیا ہے کہ اُسکی تجویز کو معتمد علیہ سمجھا جاوے بالخصوص جبکہ انکی ہی عطا بھی ہو تو بہت ہی نازیبا ہے کہ اُنھین کی عطا کو اُنھین کی مخالفت کا آلہ بنایا جاوے آگے پھر بمقولہ شیر کا ہی کہ) ای ننگ زمن تمکو مجھپر ایسا خسیسانہ گمان ہوا پس ایسے شخصونکا جنکو خدا تعالی سے بدگمانی ہوا اسطور پر کہ شیر خدا سے بدگمانی خدا سے بدگمانی ہی) اگر سر قطع نہ کرون تو بڑی غلطی ہے دیکھو ابھی اس عالم کو تمھارے ننگ وجود سے پاک کیے دیتا ہون تاکہ (عبرت کے طور پر) یہ قصہ دُنیا مین (مذکور) رہے ظانین باللہ مین یہ تفسیر مذکور اشارہ ہی اسطرف کہ خاصان خدا کی شان مین ظن بد ایسا ہی موجب خسرانی ہی جیسا حق تعالی کے جناب مین کیونکہ اُن کے افعال بھی حکمت پر مبنی ہوتے ہین گو دقیق ہونے کے سبب سے نظر عوام سے مخفی ہون یا عناد کی وجہ سے کوئی تامل ہی نہ کرے۔

	بر تبسم ہاے شیر ایمن مباش کردما راہست و مغرور و خلق کان تبسم دام خود را بر کند		شیر با این فکر می زد خندہ فاش مال دُنیا شد تبسمہاے حق فقر و رنجوری بشتت ای سند	

یعنے شیر باوجود اس فکر کے (کہ انکو ابھی سزا دیتا ہون) خندہ لگا رہا تھا مولانا فرماتے ہین کہ شیر کے تبسم پر بیخوف نہ ہونا چاہیے (آگے اسکی تفسیر ہے کہ) دنیا کا مال بھی (گویا) اللہ تعالی کا تبسم ہے جس نے تمکو مست اور مغرور اور بوسیدہ بنا رکھا ہے (یعنے ہم سمجھتے ہین کہ اللہ تعالی کو ہمسے مواخذہ کرنا مقصود نہین ورنہ نعمت کیون دیتے حالانکہ یہ تبسم مغضب ہے جیسا ارشاد ہے سنستدرجھم من حیث لا یعلمون ونحو من الآیات پس اس حساب سے) فقر و مرض ہمارے لیے جو بڑی مصلحت ہے کہ اس سے وہ تبسم اپنا جال اُکھاڑ لیتا ہے (یعنے تبسم مذکور یعنے مال وجاہ نے جو اپنے دام غفلت مین پھنسا رکھا تھا فقر و مرض سے وہ دام غفلت اُکھڑ جاتا ہے اور انسان کو تنبیہ اور توجہ الی اللہ اور دُنیا سے بے تعلقی پیدا ہو جاتی ہے اس لیے یہ قرین مصلحت ہے خلاصہ مطلب مولانا کا یہ ہے کہ مال دُنیا پر مغرور اور فقر و مرض سے تنگدل نہ ہو اور اس مین اندیشہ ناک اور شاکر اور اس مین راضی و صابر رہو)

امتحان کردن شیر گرگ را و گفتن کہ پیش آ و این صیدہا را بخش کن میان ما

	معدلت را نو کن ای گرگ کہن		گفت شیر ای گرگ این را بخش کن	

نائب من باش در قسمت گری ۔ تا پدید آید کہ تو چہ گوہری
گفت ای شہ گاو وحشی بخش تست ۔ آن بزرگ و تو بزرگ و زفت و چست
بز مرا کہ بز میانہ است و وسط ۔ روبہا خرگوش بستان بے غلط
شیر گفت ای گرگ چون گفتی بگو ۔ چونکہ من باشم تو گوئی ما و تو
گرگ خود چہ سگ بود کہ خویش دید ۔ پیش چون من شیر بے مثل و ندید
گفت پیش آ ای خری کو خود خرید ۔ پیشش آمد پنجہ زد او را درید
چون ندیدش مغز و تدبیر رشید ۔ در سیاست پوستش از سر کشید
گفت چون دید منت از خود نبرد ۔ این چنین جان را بباید زار مُرد
چون نگشتی محو اندر پیش من ۔ فرض آمد مر ترا گردن زدن
گرچہ غالب دارم اندر بذل فضل ۔ گاہ گاہے ہم کنم از عدل فضل

یعنے شیر نے گرگ سے کہا کہ اسکو عدل و انصاف سے تقسیم کر اور تقسیم مین میرا نائب ہو جا تا کہ تیری طینت کا حال معلوم ہو گرگ نے کہا کہ گاو وحشی تو آپکا حصّہ کیونکہ وہ بھی سب شکار مین بڑی ہے اور آپ بھی ہم سب سے بڑے ہین اور بکری میرا حصّہ کیونکہ وہ متوسط جسامت کی ہے جیسا مین ہون اور خرگوش لومڑی کا ہے کہ دونون چھوٹے ہین (یہ تقسیم صحیح ہوگئی شیر کو غصہ آیا اور) بولا کہ تو نے یہ کیا بکا۔ میری موجودگی مین تو نے یہ ما و تو کیسی لگائی ہے گرگ بیچارہ کون کتا ہوتا ہے کہ مجھ بے ہمتا شیر کے روبرو خود بینی کرتا ہے گدھے تو جو خود بینی کرتا ہے ذرا ادھر آ وہ آگے بڑھا بس ایک پنجہ مارا اور پھاڑ چیر برابر کیا۔ چونکہ اُسمین مغز اور تدبیر صالح نہین پائی اسلیے سیاسۃً اُسکی کھال کھینچ ڈالی اور کہنے لگا کہ جب مجکو دیکھکر بھی تیری خودی نہ گئی اور کہ میرے سامنے اپنا حصّہ لگاتا ہے تو ایسی جان کا ذلیل ہوکر مر جانا ضروری ہے اور جب تو میرے سامنے محو نہ ہوا تو تیری گردن مارنا فرض تھا مین اگرچہ بذل کرنے مین فضل کو غالب رکھتا ہون یعنی مرحمت کو مبذول کرتا ہون لیکن گاہ گاہ عدل کو بھی افزونی یعنی ترجیح دیتا ہون (اشارہ اسطرف ہے کہ اسی طرح حق جلشانہ کو بندہ کا دعویٰ ہستی و کمال پسند نہین آتا۔

کل شئی ہالک جز وجہ او ۔ چون نہ در وجہ او ہستی مجو
ہر کہ اندر وجہ ما باشد فنا ۔ کل شئی ہالک نبود ورا

ترا نکہ درالا است او از لا گذشت	ہر کہ در الا است او فانی نگشت
ہر کہ بر در او من و ما مے زند	ردیاب ست او و بر لا می تند

(انتقال ہی طرف اشارہ مذکورہ کے یعنی) قرآن مجید مین ہی کل شئی ہالک الا وجہہ یعنی ہر شئے ہالک ہی بجز وجہ حق کے (جسکی ایک تفسیر یہ بھی ہی جسکو مولانا نے اس مقام مین اختیار فرمایا ہی کہ وجہ سے مراد ما یبتغی بہ وجہ اللہ ہی یعنی وہ امور جنسے رضا حق مطلوب ہو وہ فنائے انسان کے ساتھ فنا نہین ہوتے بلکہ انکا ذخیرہ عند اللہ باقی رہتا ہی جو اس شخص کو ملجا دیگا جیسا ارشاد ہی ماعندکم ینفذ و ماعند اللہ باق پس جب تم وجہ حق سے تعلق نہین رکھتا اور رضائے حق کے طالب نہین ہو) تو تم ہستی (دبقا) کی کیا ہوس کیتے ہو۔ آگے بدلالت حال حضرت حق کی طرف سے کہتے ہین کہ جو شخص ہماری وجہ (ورضا) مین فنا ہوگیا۔ اسکے لیے کل شئی ہالک نہین ہی کیونکہ اسکے احوال تفسیر مذکور وجہ حق مین داخل ہین جنکو فنا نہین اسکو دوسرے لفظون مین اسطرح فرماتے ہین) کیونکہ وہ شخص لا (یعنی) الا وجہہ مین رگیا ہی اور الا (یعنی ہالک و منفی) سے گذرگیا ہی اور جب الا مین آگیا تو فانی اور ہالک نہوگا (کیونکہ حکم مستثنیٰ کا مغائر حکم مستثنیٰ منہ کے ہوتا ہی۔ اور ممکن ہی کہ لا اور الا سے مراد لا الٰہ الا اللہ کا لا اور الا ہو اور لا سے گذرنا اس لا کے مدخول سے قطع کرنا اور الا مین آنا اسکے مدخول سے تعلق پیدا کرنا جسکا حاصل رضائے حق کو غیر حق پر ترجیح دینا ہی اور یہی وجہ حق ہی اور جو شخص باب حق پر من و ما کا دعوی کررہا ہی وہ مردود باب ہی اور ابھی لا (یعنی ہالک) پر جما ہوا ہی (خلاصہ اشعار یہ ہوا کہ گرگ کی طرح دعوی ہستی زیبا نہین۔ بلکہ آئکی رضا و اطاعت مین اپنے کو فنا کردو۔ اسوقت وہ خود تمکو ہستی (دبقا) جاودامی عطا فرماوینگے پس ہستی حاصل کرنے کا یہ طریق ہی نہ کہ دعوے اور انانیت)

قصۂ آنکہ دریارے بکوفت۔ او از درون گفت کیست۔ گفت منم گفت چون توئی در نمی کشایم کہ ہیچکس را از یاران نمی شناسم کہ او من گوید

آن یکے آمد دریارے بزد	گفت یارش کیست گین درمیزد
گفت من گفتش برو ہنگام نیست	برچنین خوانے مقام خام نیست
خام را جز آتش ہجر و فراق	کہ پزد کہ وارہاند از نفاق
چون توئی تو ہنوز از تو نرفت	سوختن باید ترا در نارِ تفت

(یہ قصہ اسی شعر سے مربوط ہی کہ بردرا لخ اور اُسکی مثال ہی یعنے) ایک شخص نے اپنے دوست کا دروازہ کھٹکھٹایا اُسنے کہا کون دروازہ کھٹکھٹاتا ہی اُسنے کہا مین سکھنے لگا جاؤ (کھولنے کا موقع نہین اور (ہمارے) خوان (وصل و قرب) پر ایسے خام (ناتجربہ کار آداب محبت) کا کام نہین سا ور ایسے خام کو بجز آتش ہجر و فراق کے کون پختہ کرسکتا ہی۔ جو اُسکو نفاق (و کمی خلوص) سے چھڑا دے پس جس حالت مین کہ اب تک تیری ہستی تجھ سے نہین گئی اگر محبوب کے سامنے دعویٰ وجود کرتا ہی۔ کہ مین ہون سا ور یہی خامی ہی۔ تو تجکو (پختگی حاصل کرنے کے واسطے فراق کی) آتش سوزان مین جلانا ضرور ہی۔

پشیمان شدن آن گوینده کہ منم و غربت و ریاضت و غرامت یکسال کشیدن و بازگشتن مستغفر بر در خانہ و پرسیدن صاحب خانہ کہ کیست بر در و جواب گفتن کہ توئی بر در و نفی منی خود

رفت آن مسکین و سالے در سفر
در فراق دوست سوزید از شرر

پختہ گشت آن سوختہ پس بازگشت
بازگرد خانۂ انباز گشت

حلقہ زد بر در بصد ترس و ادب
تا نہ بجہد بے ادب لفظے زلب

بانگ زد یارش کہ بر در کیست آن
گفت بر در ہم توئی اے دلستان

گفت اکنون چون منی اے من در آ
نیست گنجائی دو من را در سرا

نیست سوزن را سر رشتہ دو تا
چونکہ یکتائی درین سوزن در آ

یعنے وہ غریب ایک سال تک سفر مین رہا۔ اور فراق دوست کے شرر سے جلتا رہا۔ اور خوب پختہ و تجربہ کار ہوکر واپس آیا۔ اور پھر اُس دوست کے گھر پر پہونچا۔ اور ڈرتے ڈرتے ادب سے زنجیر کھڑکھڑائی کہ کہین پھر کوئی کلمہ خلاف ادب مُنہ سے نہ نکل جاوے دوست نے پُکار کر پوچھا کہ دروازہ پر کون ہی کہنے لگا کہ دروازے پر بھی تو ہی ہی (یعنی مین تجھ مین ایسا فانی ہوگیا کہ گویا عدم محض ہوگیا اِس لیے مین بھی تو ہی ہی) اُسنے کہا کہ جب تو بھی مین ہی ہون تو اندر چلا آ کیونکہ اس گھر مین ایسے دو شخصون کی گنجائش نہین ہی کہ دونون مین کہنے والے ہون (پس مین تو اپنے کو مین کہتا ہی ہون پہلے تو بھی اپنے کو مین کہتا تھا اس لیے گنجائش نہ تھی اب جبکہ تو اپنے کو مین نہین کہتا تو گنجائش ہوگئی اِسکی

ایسی مثال ہی کہ) سوزن مین دو تاگے نہین جاتے (بلکہ دونون کو آگے سے ایک کرلیا جاتا ہی تب جاسکتا ہی) پس جبکہ تو میرے ساتھ متحد ہوگیا ہی تو اس سوزن (خانہ) مین چلا آ (اسیطرح بدون فنائے ذمائم و اضمحلال وجود درگاہ حق مین باریابی نہین ہوتی -)

رشتہ را باشد بسوزن ارتباط	نیست درخور با جمل سم الخیاط
کے شود باریک ہستی جمل	جز بمقراض ریاضات و عمل
دست حق باید مر آنرا ای فلان	کان بود بر ہر محالے کن فکان

(یہ اشتقال ہی کہ) سوزن سے رشتہ کو مناسبت ہوتی ہی اور سوزن کا ناکہ اونٹ کے (گھسنے کے) لائق نہین ہوتا (اسی بنا پر حق تعالی نے کفار کے امتناع دخول جنت کو اسکے ساتھ معلق فرمایا ہی یہان قرآن کی تفسیر مقصود نہین بلکہ صرف اپنے مضمون کے مثال کے طور پر لائے ہین یعنی مقامات باطن و عقبات طریق تنگی و دشوار گذاری مین مثل سوزن کے ہین اور تمھارا اپنے دعوی ہستی دانانیت مین پھولنا مثل شتر کے ہی پس ان دعوون کے ساتھ انکا دخول کب ممکن ہی اس جمل کو رشتہ بناؤ تاکہ مناسبت ہو آگے اُسکا طریقہ ہی کہ) یہ ہستی مشابہ جمل کے بدون مقراض ریاضت و عمل کے کب باریک ہوسکتی ہی (پھر ریاضت کے لیے شیخ کی ضرورت ہی کیونکہ) اس امر شدید و تبدیل بعید کے لیے حقتعالی کا ہاتھ چاہیے جو ہر محال (عادی) پر ایسے قادر ہین کہ کُن کہتے ہی ہو جاوے (اور دست شیخ بفحوای ید اللہ فوق ایدیہم ایک معنی کر دست حق ہی پس اُسکی توجہ و تدبیر سے یہ مشکل آسان ہوسکتی ہی کہ ایسے طمطراق و کروفر کے دعوی ہباءً منثوراً ہو جاوین چنانچہ روزمرہ مشاہدہ ہی آگے حق تعالی کے آثار قدرت کا بیان ہی جنکی قدرت کا شیخ بھی ایک مظہر ہے -

ہر محال از دست او ممکن شود	ہر حرون از بیم او ساکن شود
اکمہ و ابرص چہ باشد مردہ نیز	زندہ گردد از فسون آن عزیز
وان عدم کز مردہ مردہ تر بود	در کف ایجاد او مضطر بود
کل یوم ہو فی شان خوان	مر ورا بے کار و بے فعلی مدان
کمترین کاریش ہر روز آن بود	کو سہ لشکر را روانہ می کند
لشکرے ز اصلاب سوے امہات	بہر آن تا در رحم روید نبات
لشکرے ز ارحام سوے خاکدان	تا ز نر و مادہ پر گردد جہان

لشکرے از خاکدان سوے اجل	تا بہ بیند ہر کسے حسن عمل
باز بے شاک پیش ازانہا میرسد	آنچہ از حق سوے جانہا میرسد
وانچہ از جانہا بدلہا میرسد	وانچہ از دلہا بگلہا میرسد
اینست لشکرہاے حق بیحد و مر	از پئے این گفت ذکریٰ للبشر
این سخن پایان ندارد ہین بتاز	سوے آن دو یار پاک پاکباز

دم بفتح اول وسکون دوم عدد پنجاہ را گویند وقت شمار چون پنجاہ رسد گویند یک دم شد اگر بصدر سد گویند دو دم شد مرا د بے عدد و بے حساب) دست حق سے ہر محال (عادی) ممکن ہوتا ہی اور کوئی کتنا ہی سرکش ہو اُنکے خوف سے دم بخود ہجاتا ہی مادرزاد نابینا اور جذامی کا اچھا ہوجانا تو کیا چیز ہی اُس عزیز (غالب قادر) کے افسون (کلمۂ کُن) سے تو مردہ زندہ ہوجاتا ہی بلکہ عدم جو مردہ سے بھی بدتر (یعنی قبول ہستی مین کمتر و بعید تر) ہی اُن کے دست ایجاد مین بے اختیار ہی کہ جب ایجاد کرنا چاہتا ہی وجود مین آنا پڑتا ہے) آیت کل یوم ہو فی شان پڑھ کر دیکھو (یعنی اللہ تعالیٰ ہر وقت کسی نہ کسی کام مین ہین) اور اُنکو بے کار مت سمجھو اُنکا ایک چھوٹا سا کام تو ہر روز یہ ہی کہ وہ تین لشکرون کو روزانہ روانہ کرتے ہین ایک لشکر کو تو اصلاب (آباء) سے (ارحام) امہات کی طرف (کہ نطفے قرار پاتے ہین) اس لیے کہ رحم مین پیدا وار ہو اور ایک لشکر ارحام سے دُنیا کی (طرف) (کہ بچے پیدا ہوتے ہین) تاکہ یہ دُنیا نر و مادہ سے پُر رہے اور ایک لشکر دُنیا سے موت کی طرف تاکہ ہر شخص حسن عمل کو دیکھ لے پھر بالیقین ان تینون لشکرون (کے مجموعہ) سے پہلے ایسی چیز پیدا ہوتی ہی کہ وہ حقتعالیٰ کی طرف سے روح حیوانی مین آتی ہی (یعنی ریاح کہ مادۂ شہوت ہی اول غذا سے روح مین پیدا ہوتی ہی اور پھر روح سے بذریعہ تبخیر قلب مین آتی ہی اور پھر قلب سے کل یعنی تمام بدن مین (بذریعۂ عروق) پھیل جاتی ہی اور اُس ریاح سے خواہش جماع کی پیدا ہو کر آگے سلسلہ چلتا ہی اور اسکی تقدیم تینون لشکرون پر ظاہر ہی یہ عجائب لشکر حق تعالیٰ کے بے حد و حساب ہین اسی لیے ارشاد فرمایا ہی وما یعلم جنود ربک الا ہو وما ہی الا ذکری للبشر یعنے تمھارے رب کے لشکرون کو بجز رب کے کوئی نہین جانتا اور یہ محض عبرت ہی واسطے بشر کے اور اس مضمون کا تو کہین خاتمہ نہین اُن دونون پاکباز دوستون کا قصہ بیان کرو۔

خواندن آن یار یار خود را پس از تربیت یافتن

گفت یارش اندر آ ای جملہ من ‖ نے مخالف چون گل و خار چمن

یعنی اُسکے یار نے کہا کہ جب تو سراپا من ہے (یعنی میری ہستی مین فانی ہوگیا) تو اندر چلا آ اب تو گل اور خار کی طرح کہ چمن مین ہوتے ہین مخالف نہین (یہ پہلے بھی آچکا ہے گفت الکنون الخ)

رشتہ یکتا شد غلط کم شد کنون ‖ گر دوتا بینی حروفِ کاف و نون
کاف و نون ہمچون کمند آمد جذوب ‖ تا کشاند مر عدم را در خطوب
پس دوتا باید کمند اندر صور ‖ گرچہ یکتا باشد آن دو در اثر

یہ مقولہ ہے مولانا کا بطور استقبال کے اور اُسکے ضمن مین اس صاحب خانہ کی تمثیل مذکور + + + + نیست سوزن را سر رشتہ دوتا الخ کے طرف بھی اشارہ ہے یعنی اب تاگا (دونون سرے جڑکر) اکہرا ہوگیا اور غلطی (دوئی کی جو مانع وصول سوزن تھی مرتفع ہوگئی گو مشاہدہ مین اب بھی دوہی معلوم ہوتی ہین جیسے کاف اور نون (کلمہ کن مین) الگ الگ ہین (مگر اثر کے اعتبار سے متحد ہین کہ مجموعہ کا اثر واحد ہے یعنی ایجاد (پس کاف و نون کمند کی طرح جاذب ہے یعنی عدم کو ایک امر عظیم (یعنی وجود) کی طرف کھینچ لاتی ہے سو کمند ظاہر مین دو لڑی ہونا چاہیے + (ورنہ اُسمین کوئی چیز پھنس نہین سکتی) اگرچہ وہ دونون لڑین ملکر اثر مین متحد ہوتی ہین (کہ دونون نے ملکر کشش کیا ہے) مقصود اس تمثیل کاف و نون اور خود اُسکی تمثیل کمند سے اشارہ ہے اسطرف کہ جس فنا ہستی کا ذکر ہو رہا ہے اُسمین دونون ہستی حقیقۃً متحد نہین ہو جاتین کہ اُسکا قائل ہونا الحاد ہے بلکہ باعتبار اثر کے مشابہ اتحاد کے ہے یعنی اس شخص سے جو افعال و آثار صادر ہوتے ہین وہ بعینہ وہی افعال و آثار ہین جو مقتضائے رضا و امر حق ہین۔

گر دو پا گر چار پا رہ را برد ‖ ہمچو مقراض دوتا یکتا برد
آن دو انباز آن گازر ببین ‖ ہست در ظاہر خلاف آن و این
آن یکے کرباس در جو میزند ‖ وان دگر انباز خشکش می کند
باز او آن خشک را تر می کند ‖ گوئیا زاستیزہ ضد بر می تند
لیک این دو ضد استیزہ نما ‖ یکدل و یک کار باشند ای فتا
ہر نبی و ہر ولی را مسلکے ست ‖ لیک تا حق می برد جملہ یکے ست

(اوپر کے تمثیلات سے تباین حقیقی و اتحاد اثری مقصود تھا اوسی کی توضیح کے لیے او چند تمثیلات ہین)

یعنی اگر دو پایہ (یعنی انسان و مرغ وغیرہ) یا چار پایہ (جیسے اسپ شتر وغیرہ) کا قطع کرنے لگیں تو (گو سب پیرون مین حقیقۃً تباین ہو مگر) دو پھلے مقراض کی طرح ایک ہی رشتہ قطع کو ہون گے (پس اخیر مین اتحاد ہوگیا)۔ اسی طرح اگر دو شخص شرکت مین دھوبی کا کام کرتے ہون تو ظاہر مین ہر شخص کا فعل دوسرے کے خلاف ہی یعنی ایک مثلاً کپڑے کو ندی مین بھگو بھگو کر تختہ پر مار رہا ہے اور وہ دوسرا اُسکو خشک کر رہا ہی پھر وہ پہلا اُسی خشک کو (مکرر صاف کرنے کے لیے) ترکر رہا ہی گویا باہمی مخالفت سے ایک دوسرے کے ضد پر آمادہ ہو رہے ہین (پس افعال دونون کے حقیقۃً متباین) لیکن یہ دونون ضد جو ظاہر مین گویا بالکل مخالف معلوم ہوتے ہین (در واقع) مین یکدل اور ایک غرض ہین اکہ مقصود دونون کا کپڑے کا صاف کرنا ہی پس اخیر مین اتحاد ہوگیا) اسی طرح ہر نبی کا دوسرے نبی سے اور ہر ولی کا دوسرے ولی سے مسلک جدا ہی (تو مسلکون مین حقیقۃً تباین ہی لیکن سب کی غرض یہی ہی کہ حق تک وصول کرا دین اسمین سب ایک ہین (پس اخیر مین اتحاد ہی) ف انبیاء کے مسلکون مین تو احکام کا اختلاف ہی کہ اللہ تعالی نے مختلف زمانون مین حسب اختلاف مصالح و طبائع انبیا علیہم السلام پر مختلف شرائع و احکام نازل فرمائے سوا اور اولیاء اُمت نبی واحد مین احکام کا اختلاف نہین بلکہ اُن ہی احکام پر عمل کرانے اور اُنہین خلوص پیدا کرنے کے طرق مختلف ہین پس احکام مشترک طرق مختلف بلکہ جیسا مجتہدین مین اختلاف ہی ان اولیاء کا اختلاف اُس سے بھی اہون اور اخف ہی۔ کیونکہ مجتہدین مین گاہے حلت و حرمت کا اختلاف ہو جاتا ہی گو وہ بھی اختلاف شرائع سے کم ہی اس لیے کہ مجتہدین سب کے سب متمسک شریعت واحدہ سے ہوتے ہین مگر وجوہ استدلال و فہم اسالیب و تعیین قرائن سے یہ اختلاف ہوگیا اور مقصود سب کا عمل ہوتا ہی شریعت واحدہ پر اور اولیا اختلاف احکام سے بحث نہین کرتے احکام مین کسی ایک مجتہد کا اتباع کر لیتے ہین پھر اُن ہی احکام متبوعہ مین اخلاص و تقرب کے تحصیل طرق مین حسب ذوق و استعداد طالب تجربہ بخود مختلف تعلیم فرماتے ہین اور اس تقریر سے اُن مدعیان تصوف کی غلطی ظاہر ہوگئی جو اہل باطن کے لیے احکام جداگانہ سمجھے ہوئے ہین)

رو کشیدن از سخن بسبب ملالت مستمعان

چونکہ جمع مستمع را خواب برد	سنگہاے آسیا را آب برد
رفتن این آب فوق آسیا ست	رفتنش در آسیا بہر شما ست

چون شما را حاجت طاحون نماند	آب را در جوے اصلی باز راند
ناطقہ سوے دہان تعلیم راست	ورنہ خود آن آب را جوئی جدست
میرود بے بانگ بے تکرار ہا	تحتہا الانہار تا گلزار ہا

(سنگہاے آسیا را آب یعنی آب سنگہاے آسیا را۔ فاعل گرد حق تعالیٰ و ہمچنین فاعل راند۔ ومراد از سنگہا آسیا دو لب۔ و از علوم و اسرار۔ کہ در لب و دہان لباس الفاظ پوشیدہ و در قلب دائمی محض اند کما سیاتی تحتہا الانہار حال مقدم از گلزار ہا۔ گاہ گاہ مصنف کو اثناے تصنیف مین قبض مضامین ہوتا ہے سو اسباب اسکے مختلف ہین کبھی مصنف کا تعب قوت فکریہ اسکا سبب ہوتا ہے اور و سے ناظرین وسامعین کی بے توجہی و بیقدری کا خیال۔ و احتمال پھر یہ خیال گاہے غلط اور وہم محض ہوتا ہے اور گاہے قرائن سے صحیح و مظنون یا متیقن ہوتا ہے پھر یہ قرائن گاہے امور ظاہرہ حسیہ ہوتے ہین جسکا ادراک اہل ظاہر کو ہوتا ہے اور گاہے اشراق وکشف باطنی ہوتا ہے جو اہل باطن کے لیے آلۂ ادراک ہوتا ہے پس معلوم ہوتا ہے کہ مولانا کو اشراق سے مکشوف ہوا کہ اسوقت کے بعض ناظرین کو مثنوی دیکھتے دیکھتے اس جگہ پر پہونچکر کم شوقی و کم رغبتی پیدا ہوگی اس انکشاف سے قبض پیدا ہوا اور اُس حالت مین یہ اشعار ارشاد فرمائے (والغیب عند اللہ تعالیٰ) یعنی سُننے والون کے مجمع کو چونکہ غفلت اور بے توجہی غالب ہوگئی تو حق تعالیٰ نے اُس پانی کو جو سنگ آسیا مین چل رہا تھا بند کردیا (یعنی علوم و اسرار جو لبون سے نکل رہے تھے بند ہوگئے) اور واقع مین تو اس پانی کا جاری ہونا اس آسیا سے بہت دور پر ہے (یعنی مجرئ اصلی ان علوم و اسرار کا قلب ہے جسکا لبون سے بعید ہونا ظاہر ہے) اور آسیا مین اسکا چلنا محض تم لوگون کے لیے ہے (یعنی لب و زبان پر ان علوم کا آنا تمھاری تفہیم و تعلیم کے لیے ہے) پھر جب تم ہی کو اس آسیا کے چلنے کی حاجت نہ رہی (یعنی اُن اسرار کے بیان و تقریر کی طرف رغبت نہ رہی) تو حق تعالیٰ نے اُس پانی کو اصلی نہر کی طرف جاری کردیا (یعنی وہ علوم قلب مین بدستور رہ گئے) چنانچہ خود بطور تفسیر فرماتے ہین کہ نطق اسرار جو دہن پر آجاتا ہے وہ تمھاری تعلیم کے لیے ہے ورنہ اُس آب اسرار کی نہر اصلی تو جدا ہی ہے یعنی قلب جسمین وہ آب اسرار بے آواز و بے تکرار گلزار مواجید وحالات باطنیہ تک چلا جا رہا ہے جس سے وہ گلزار ایسے ہین کہ گویا اُن کے اندر یہی انہار اسرار جاری ہین اور گلزار کا نشو و نما آب و انہار سے ہے اسی طرح حالات باطنیہ کی تربیت اسرار و معارف سے ہوتی ہے ورنہ جہل مین وہ حالات زائل ہو جاتے ہین گو خود حالات سے بھی گاہے معارف کا ورود ہوتا ہے مگر یہان

تشبیہ صرف اعتبار اوّل سے ہو اور قلب مین بانگ و تکرار نہونا چاہیے۔

ای خدا بنما تو جانرا آن مقام — کاندرو بے حرف میروید کلام
تاکہ سازد جان پاک از سر قدم — سوے عرصہ دور پہناے عدم
عرصۂ بس باگشاد و با فضا — وین خیال وہست یابد زو نوا
تنگ تر آمد خیالات از عدم — زان سبب باشد خیال اسباب غم
باز ہستی تنگ تر بود از خیال — زان شود در وی قمر ہمچون ہلال
باز ہستی جہان حس و رنگ — تنگ تر آمد کہ زندانیست تنگ
علت تنگی ست ترکیب و عدد — جانب ترکیب حسہا مے کشد
زان سوی حس عالم توحید دان — گر یکے خواہی بدان جانب بران
امر کن یک فعل بود و نون و کاف — در سخن افتاد و معنی بود صاف
این سخن پایان ندارد باز گرد — تا چہ شد احوال گرگ اندر نبرد

(اوپر کے اشعار مین اسرار و معارف کا قلب مین جمع ہونا اور اُس کُل مین حروف و اصوات سے منزہ ہونا بیان کیا ہو اور چونکہ اسرار و معارف کا ورود بلا قید حروف و اصوات قلب مین بذریعہ الہام کے ہوتا ہو اسلیے الہام کی درخواست کرتے ہین اور اس سے مولانا کو الہام کا حاصل نہ ہونا لازم نہین آتا چنانچہ اسرار کا مجمع ہونا خود دلیل حصول ہو بلکہ باوجود حصول کے اُسکی ترقی و تزاید کی درخواست کی جاتی ہو جس طرح قرآن مجید مین اہدنا الصراط المستقیم اہل ہدایت کو بھی تعلیم کیا گیا ہو بطلب زیادت ہدایت کے لیے پس ارشاد فرماتے ہین کہ اے خدا آپ ہماری روح کو وہ مقام مشاہدہ کرا دیجیے جسمین بلا واسطہ الفاظ و حروف کے کلام پیدا ہوتا ہو (یعنی سلوک مین اُس مقام پر پہونچائیے جہان مشرف بالہام اسرار ہون اور اسکو کلام کہنا اسوجہ سے ہو کہ کلام کی ایک نوع کلام نفسی بھی ہو) تاکہ ہماری روح (جو اُن قیود و اصوات و حروف سے) پاک (ہے) اور باعتبار غیر متشکل و غیر محدود ہونے کے) وسیع (اور باعتبار انعدام قیود مذکورکے بمعنے عدم اضافی کے ملقب بہ) عدم (ہے اُس) کی طرف متوجہ ہو (اور معارف کے الہام سے روح کی کشش عالم غیب کی طرف ظاہر ہو) اور فائدہ اس توجہ کا کہ انکشاف توحید ہو آگے آتا ہو اُس شعر مین سے زان سوی حس عالم توحید دان ٭ اور یہان سے اُس شعر تک اُس فائدے کی تمہید ہو

یعنی وہ عالم کیسا ہے۔ نہایت ہی وسیع اور بافضا ہے اور عالم خیال (یعنی عالم مثال) اور عالم ہست یعنے عالم شہادت ﴿ اُسی عالم غیب سے سامان وجود پاتا ہے کیونکہ مسلمات فن سے ہے کہ وجود ممکنات مین اول متعلق ہوا ہے ارواح مجردہ کے ساتھ جسکو عالم غیب کہتے ہین پھر اُسکے ظہور کے لیے اُسکو عالم شہادت کے ساتھ متعلق کرنا منظور ہوا مگر بوجہ عدم مناسبت کے اس ارتباط و تعلق کے قبل ایک ایسا عالم بنایا جو ان دونون کے مشابہ ہو جسکو عالم مثال کہتے ہین کہ غیر مادی ہونے مین مشابہ غیب کے ہے اور مقداری ہونے مین مشابہ شہادت کے پس عالم غیب کا تعلق اول اُس عالم مثال کے ساتھ ہوا اور اُس کے واسطے سے شہادت کیساتھ ہوا اور اسطرح عالم غیب کا ظہور ہوا پس چونکہ عالم مثال و عالم شہادت دونون کو موجود کرنے سے مقصود عالم غیب کا ظہور تھا اس لیے مولانا عالم خیال و عالم ہست کو عالم غیب سے سامان وجود پانے والا فرمار ہے ہین آگے اُسکی وسعت کی تاکید و توضیح ہے کہ، عالم خیال (یعنے عالم مثال) عالم عدم (یعنی عالم غیب) کے اعتبار سے بہت ہی تنگ (اور محدود) ہے (کیونکہ آخر مقداری ہے اور لاتناہی مقدار کی باطل ہے پس محدود ہوگا اور محدود کا غیر محدود سے تنگ ہونا ظاہر ہے) اور اسی تنگی کیوجہ سے خیال سبب غم ہو جاتا ہے کیونکہ اصلی وجہ اسکی کسی واقعہ کی حکمت کا پورا منکشف نہ ہونا ہے اور پورے انکشاف کے معنی یہ ہین کہ اس شخص کو جسقدر انکشاف کی توقع اور انتظار ہے اُسکی حد انتہائی تک پہونچ جائے پس چونکہ روح کو مرتبہ تجرد محض مین بہ نسبت مرتبہ تعلق بالمقداری و بالمادی کے زیادہ انکشاف ہوتا ہے اس لیے عالم مثال مین کہ خیال اُس مین داخل ہے انکشاف ناقص ہوتا ہے اور زائد کی متوقع و منتظر رہتی ہے اور تجرد محض مین یہ انتظار رفع ہو جاتا ہے اس لیے انکشاف تام ہوتا ہے پس جب عالم مثال مین حکمت کا انکشاف تام نہوا تو لابد خیال سبب غم کا ہوگا اور ہم نے جو تعلق بالمقداری و بالمادی کو مانع انکشاف تام کہا ہے اُس سے مراد مطلق تعلق نہین بلکہ تعلق تدبیری ہے جو مستلزم تشویش ہے جیسا قبل نجات تک روح کے لیے مستمر و دائم ہے حتے کہ قبل تعلق بالشہادۃ کے خود اس تعلق کا انتظار ہی عالم مثال مین مانعیت انکشاف کے لیے کافی ہے اب اہل جنت کے تعلق بین الروح والجسد پر مانعیت انکشاف تام کا شبہ نہین ہوسکتا کیونکہ وہ تعلق تشویش نہین اور اہل نار مین انکشاف تام کا احتمال نہین ہوسکتا کیونکہ وہ تعلق تعلق تشویش ہے اس لیے اہل جنت مغموم ہونگے اور اہل نار کو غم سے نجات نہ ہوگی۔ اور خیالات کا جمع لانا اشارہ ہے

طرف تعدد انواع عالم مثال کے کیونکہ دو حال سے خالی نہین یا تو وہ خود بذاتہ قائم ہو یا قیام مین محتاج کسی محل کا ہو قسم اول کو خیال منفصل کہتے ہین اور یہی واسطۂ تعلق وارتباط ہو عالم غیب و شہادت مین اور قسم ثانی کو خیال متصل کہتے ہین اور وہ قائم ہو ذہن کے ساتھ اگر ذہن نرہے وہ بھی معدوم ہو جاوے اور اکثر لفظ خیال سے یہی معنی اور لفظ عالم مثال سے قسم اول بوجہ کثرت استعمال یتبادر الی الفہم ہوتی ہو ورنہ مثال و خیال دونون اصطلاحاً عام ہین لیکن قسم اول کا مادی نہونا تو مطلقاً ہو اور قسم ثانی کا باعتبار نفی ترکیب من المادہ کے ہو ورنہ قیام بالمادی کے اعتبار سے وہ مادی ہو پھر یہ ہستی (یعنی عالم شہادت) عالم خیال (یعنی عالم مثال) سے بھی تنگ ہو (کیونکہ عالم مثال گو مقداری تھا مگر مادی نہ تھا اور یہ مادی بھی ہو تو خواص مادہ کے قیود اسمین اور بڑھے یہ زیادہ مقید اور تنگ ہو گیا) اور اس تنگی ہی کی وجہ سے اسمین (اس عالم خیالی مذکور یہ اثر ہوتا ہو کہ) قمر کا سا حسین آدمی ہلال جیسا بے رونق ہو جاتا ہو (یعنی اگر عالم شہادت نہوتا تو وہ خیال عالم خالی خیال ہی رہتا چونکہ اب اسکا تعلق مادہ سے ہوا اس لیے اس مادہ پر اُسکا اثر ظاہر ہوا پس اسکا سبب یہی قیود کا بڑھنا ہوا جسکو تنگی کہا گیا ہو) پھر اس ہستی (یعنی عالم شہادت کی دو قسمین ہین ناسوت یعنی دُنیا اور ملکوت یعنی آخرت مکانیہ و زمانیہ کیونکہ عالم شہادت عالم مادہ کو کہتے ہین اور ملائکہ اور اُن کے مسکن سموات کا اور جنت کا اور اُس کے سکان اہل ایمان کا مادی ہونا منصوص۔

پس ان دونون قسمون) مین سے بھی جو ہستی عالم محسوس (بالفعل) رنگا رنگ (یعنی متغیر) کی ہو (یعنی دُنیا) یہ اور بھی تنگ ہو کیونکہ (بنص حدیث الدنیا سجن المومن) ایک زندان تنگ ہو (یا یہ معنے کہ جس طرح زندان مین دلچسپی نہین ہوتی مومن کامل کو دُنیا سے کبھی دلچسپی نہین ہوتی متمنی و مشتاق نجات پانے کا رہتا ہو پس تنگی بمعنی مقید بالمقدار والمادہ ہونا تو مطلق عالم شہادت کو شامل ہو اور بمعنی توحش و تنفر مومن خاص ہو اُسکی ایک قسم یعنی دُنیا کے ساتھ اور آخرت اس سے بری ہو اور راز اسمین وہی ہو جو احقر نے اوپر ذکر کیا ہو کہ یہان تعلق روح کا متعلق تشویش ہو اور وہان ناجین کو تعلق تلذذ و تنعم ہوگا کیونکہ بعض تلذذات تعلق جسدی پر موقوف ہین جیسا کھانا پینا مباشرت کرنا پس یہ تعلق انکشافات علوم و راحت مین بے تعلقی سے افضل و اکمل ہو آگے عالم تنگ کی تنگی کی لم بیان فرماتے ہین کہ) علت تنگی کی مرکب واقعی اور محدود ہونا ہو (یعنی ان مین سے ہر ہر واحد پس عالم مثال مین چونکہ اشیا متعدد ہین اور مرکب نہین کیونکہ ترکیب خواص مادی سے ہو اور وہ مادی نہین اس لیے اُس مین تنگی کم ہو اور عالم شہادت مین

اشیاء متعدد بھی ہین اور مرکب بھی (اس لیے تنگی زیادہ ہوگئی) اور اسی وجہ سے حواس مرکبات کی طرف کشش کرتے ہین (اور یہ حکم صرف حواس ظاہرہ کے ساتھ خاص ہو چنکے ادراک مین مدرکات کا اقتران بالمادہ شرط ہو جو خواص ترکیب سے ہو اور مقام مقتضی ہو بیان خاصہ عدد کو بھی جو عالم مثال مین متحقق ہو غالبًا مصرعۂ اوّل مین عدد کا مذکور ہونا اور مصرعۂ ثانی مین حسہا کا جمع لانا مقابلہ کے لیے قرینہ کافی سمجھا ہو سو احقر کہتا ہو کہ اسی اقتران بالعدد کیوجہ سے حواس باطنہ عالم مثال کے ادراک کی طرف کشش کرتے ہین کیونکہ اُن کے ادراک کے لیے ترکیب شرط نہین مگر عدم تجرد ضروری ہو اسی لیے وہ مجردات سے متعلق نہین ہوتے البتہ عالم مثال خواب مین یا دوسرے طور پر اُن پر منکشف ہوتا ہو اور چونکہ حسہا حواس ظاہرہ و باطنہ دونون کو شامل ہو اس لیے شعر آئندہ مین مطلق حس کے اعتبار سے ایک حکم عام فرماتے ہین کہ حس کے اس پار (یعنی ماوراء الحواس الظاہرۃ والباطنۃ) عالم (انکشاف) توحید کا ہو اگر تمکو واحد حق (کی توحید) مطلوب ہو تو حواس سے آگے بڑھو (اس عالم سے مراد عالم غیب ہو اور اسمین بیان ہو فائدہ توجہ بعالم غیب کا کہ انکشاف توحید ہو تقریر اسکی یہ ہو کہ تحصیل توحید تحقیقی غیر تقلیدی کے دو طریقے ہین ایک استدلالی عقلی دوسرے ذوقی و کشفی عقلی یہ کہ مصنوعات سے صانع پر بانضمام بعض مقدمات عقلیہ استدلال کیا جاوے اور اس طریق مین مادیات و محسوسات بھی مثل مجردات و غیر محسوسات کے ہین بلکہ محسوسات سے استدلال زیادہ سہل ہو اور حکما و متکلمین کا مبلغ طیران یہی توحید ہو۔ اور کشفی یہ کہ بلا واسطہ تقلید و استدلال ایک علم ضروری و انکشاف تام بحسب الاستعداد پیدا ہو جاوے اور اس علم ذوقی کا مورد روح مجرد ہو جو کائنات عالم غیب سے ہو اور اس موردیت کے لیے صفا و جلا شرط ہو اور وہ موقوف ہو محسوسات سے ذہول و بے تعلقی پر اور برخلاف طریق عقلی کے توجہ الی المحسوسات اسکے لیے منافی ہو اور حضرات صوفیہ کا مطلوب یہ توحید ہو پس حاصل شعر کا یہ ہو کہ جب تمکو اشعار بالا سے عالم شہادت و عالم مثال کا کہ عالم محسوسات بحواس ظاہرہ و باطنہ ہو بنسبت عالم غیب کے تنگ اور مقید ہونا ثابت ہو گیا اور مقید و محسوس کا منافی انکشاف تام ہونا بھی معلوم ہو جیسا ظاہر بھی ہو اور احقر نے زان سبب با شد الخ کی شرح مین اس اشارہ کی تقریر بھی کردی ہو پس اگر تم کو توحید کا انکشاف تام جو درجۂ اکمل اور حضرات صوفیہ کا مذاق ہو مطلوب ہو تو عالم محسوسات سے تعلقًا و التفاتًا قطع کرو کہ منافی انکشاف تام ہو اور عالم غیب کی طرف توجہ کرو تاکہ اُسکے موجودات مین سے

روح کو اس انکشاف توحید کا آلہ بناؤ تو یہ توجہ روح کی طرف خود اُسکو مقصود سمجھکر نہین کیونکہ التفات بماسوی اللہ خود حجاب ہی خواہ وہ نورانی عالم غیب سے ہو خواہ ظلمانی ہو بلکہ اس لیے ہی کہ وہ متوجہ الی الحق ہو اور اُس واحد حقیقی کی معرفت کاملہ ہو اب آگے اس مضمون مذکور کی کہ مشغولی روح بماسوا حاجب انکشاف توحید ہی ایک مثال لاتے ہین کہ (دیکھو امر کن جسکے تعلق سے ایجاد خلق ہوتا ہی مرتبہ کلام نفسی مین محض ایک فعل (بسیط) تھا اور اُس مین نون اور کاف نہ مرتبہ کلام لفظی مین واقع ہو گیا ورنہ اُسکا مدلول (کہ کلام نفسی ہی بالکل ان حروف سے) صاف و پاک تھا (چنانچہ اب توجہ الی الحروف ذہن کو اُس مرتبہ کلام نفسی تک پہونچنے بھی نہین دیتا بلکہ کلمہ کن سُنکر فوراً ہی مرتبہ کلام لفظی کی طرف ذہن جاتا ہی پس جس طرح کلام لفظی حجاب کلام نفسی کا ہی اسی طرح مشغولی روح بماسوا حجاب انکشاف توحید ہے اب قصہ کی طرف رجوع فرماتے ہین کہ (اس مضمون کی تو کہین انتہا نہین قصہ کی طرف پھر رجوع کرو کہ اُس گرگ کا عتاب شیر مین کیا حال ہوا۔

ادب کردن شیر گرگ را کہ در قسمت کردن بے ادبی کرد

گرگ را برکند سر آن سرفراز — تا نماند دو سری و امتیاز
فانتقمنا منہم ست ای گرگ پیر — چون نبودی مردہ در پیش امیر
بعد ازان رو شیر با روباہ کرد — گفت این را بخش کن از بہر خورد
سجدہ کرد و گفت کاین گاو سمین — چاشت خوردت باشد ای شاہ گزین
وان بز از بہر میانہ روز را — یخنیی باشد شہ فیروز را
وان دگر خرگوش بہر شام ہم — شب چرہ اے شاہ با لطف و کرم

(دہمین بزرگ یخنی ایجا چیزیکہ از مال و اسباب غلہ و حیوانات نگاہ دارند) یعنی اُس شیر سرفراز نے گرگ کا سر جدا کر دیا تاکہ خود سری اور امتیاز باقی نہ رہے اور بزبان حال اُسکو خطاب کیا کہ ای گرگ فانتقمنا منہم اسکو کہتے ہین چونکہ تو حاکم کے روبرو فانی ولاشئے نہ بنا بعد اسکے شیر روباہ کی طرف متوجہ ہوا اور کہا کہ تو اسکے حصے لگا اُسنے سر نیاز زمین پر رکھا اور کہا کہ یہ گاو فربہ تو آپکی نہاری ہی اور یہ بُز دوپہر کیواسطے ذخیرہ رکھ لی جاوے رہا خرگوش وہ شام کے لیے رہے کہ مغرب کو کھائیے

گفت ای روبه تو عدل افروختی / اینچنین قسمت ز که آموختی
از کجا آموختی این ای بزرگ / گفت ای شاه جهان از حال گرگ
گفت چون در عشق ما گشتی گرو / هر سه را برگیر و بستان و برو
روبها چون جملگی ما را شدی / چونت آزاریم چون تو ما شدی
ما ترا و جمله اشکاران ترا / پای بر گردون هفتم نه برآ
چون گرفتی عبرت از گرگ دنی / پس تو روبه نیستی شیر منی
عاقل آن باشد که عبرت گیرد از / مرگ یاران و بلای محترز

شیر نے کہا کہ تو نے خوب عدل کیا۔ تو نے یہ تقسیم کس سے سیکھی اسنے عرض کیا کہ حال گرگ سے شیر نے کہا جب تو ہمارے عشق مین گرو ہوگئی (اور اپنے کو لاشے سمجھا) تو تینون کو اٹھا اور لیجا اے روبہ جب تو ہماری ہوگئی تو تجکو کیونکر آزار دین تو تو گویا ہم ہوگئی ہم بھی تیرے اور شکار بھی سب تیرے گردون ہفتم پر قدم رکھ اور عروج حاصل کر (یعنی تیرا رتبہ بڑھا دیا) اور جب تو نے گرگ کمینہ کے حال سے عبرت حاصل کی پس تو روباہ نہین بلکہ میری شیر ہو کیونکہ عاقل کا کام ہو کہ اپنے اقران کی ہلاکت اور بلاے واجب الاحتراز (کو دیکھکر اس) سے عبرت پکڑے۔

روبه آندم بر زبان صد شکر راند / که مرا شیر از پس آن گرگ خواند
گفت روبه صد سپاس آن شیر را / کز پس آن گرگ وا خواند مرا
گر مرا اول بفرمودے که تو / بخش کن این را که جان بردی ازو

یعنے اسوقت روباہ نے سیکڑون شکر ادا کیے کہ مجکو شیر نے گرگ سے پیچھے بلایا ورنہ اگر مجکو پہلے حکم ہوتا کہ تو تقسیم کر تو بھلا اس سے کون جان بچا سکتا (یعنی مجھ سے بھی ایسی ہی حماقت موجب ہلاکت ہوجاتی)

پس سپاس او را که ما را در جهان / کرد پیدا از پس پیشینیان
تا شنیدیم آن سیاستهاے حق / بر قرون ماضیه اندر سبق
تا که ما از حال آن گرگان پیش / همچو روبه پاس خود داریم بیش
امت مرحومه زین رو خواند مان / آن رسول حق و صادق در بیان
استخوان و پشم آن گرگان عیان / بنگرید و پند گیرید اے مهان

عاقل از سر بنہد این ہستی و باد ورنہ بنہد دیگران از حال او	چون شنید انجام فرعونان و عاد عبرتے گیرند از اضلال او

(حکایت مذکورہ سے علاوہ مقصود اصلی یعنی ترغیب فنا کے ضمناً ایک اور فائدہ مستنبط کرکے بطور انتقال کے فرماتے ہین کہ، ہم بھی خدا تعالیٰ کا شکر کرتے ہین کہ ہمکو دنیا مین گذشتہ لوگون کے بعد پیدا کیا کہ ہمنے عقوبات خداوندی کو جو کہ قرون گذشتہ پر گذری ہین اپنے سبق یعنی قرآن مین سن لیا (اور ممکن ہو کہ اندر متعلق ماضیہ کے ہو) یعنی جو قرون سابق مین گذرے ہین تاکہ اُن گرگان قدیم کا حال سُنکر روباہ کی طرح ایسے امور مہلکہ سے اپنی خوب حفاظت رکھین اسی وجہ سے ہمکو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے جو کہ صادق البیان ہین (حدیث مین) اُمت مرحومہ فرمایا ہی (رواہ ابن ماجہ) اُن گرگون کے استخوان اور بال (یعنی آثار ہلاک) صاف دیکھ لو اور اے بزرگو عبرت پکڑو (بعض ام ہالکہ کے آثار سفر شام مین اہل مکہ کو نظر پڑتے تھے) جسکو عقل ہی وہ تو جب قوم فرعون و اہل فرعون و عاد کا انجام سنتا ہی تو اس دعوی و نخوت کو دماغ سے نکال باہر کرتا ہی اور وہ باہر نہ نکالے گا تو اُسکے حال سے اور اُسکے اضلال خلق کے وبال سے اور لوگ عبرت حاصل کرینگے یعنی وہ بھی ہلاک ہوگا)

تہدید کردن نوح علیہ السّلام مر قوم را کہ با من مپیچید کہ من روپوشم باخدا در حقیقت بحق می پیچید اے مخذولان

ف اسمین پھر رجوع ہی فضیلت فنا کی طرف کہ انبیا علیہم السلام کا اس سے وہ رتبہ ہوتا ہی کہ انکا مخالف حق تعالیٰ کا مخالف شمار کیا جاتا ہی جیسا حضرت نوح علیہ السّلام نے فرمایا کہ در حقیقت الخ جیسا قرآن مجید مین ہی۔ ولکنی رسول من رب العلمین الآیۃ و اتقوہ و اطیعون الآیۃ

گفت نوح اندر نصیحت قوم را بنگریداے سرکشان من من نیم چون بمردم از حواسات بشر چونکہ من من نیستم این دم زہوست	در پذیرید از خدا آخر عطا من زجان مردم بجانان میزیم حق مرا شد سمع و ادراک و بصر پیش این دم ہر کہ دم زد کافر اوست

یعنی حضرت نوح علیہ السّلام نے نصیحت مین اپنی قوم کو ارشاد فرمایا کہ آخر یہ عطا حق تعالیٰ کی ہی اسکو

قبول کرلو اور اے سرکش لوگو یہ سمجھ رکھو کہ میں میں نہیں ہون (یعنی اپنی راے سے کچھ نہیں کررہا) بلکہ میں اپنی ہستی سے فنا ہو کر محبوب کی معیت میں زندہ ہون جب میں حواس بشریہ سے فنا ہوگیا (اور اُن کو اپنی راے سے صرف کرنا منتفی کردیا، تو حق تعالی میری سمع وبصر ہوگئے (جیسا حدیث میں وارد ہی یعنے اُن کے خلاف مجھ سے کچھ صادر نہیں ہوتا) تو جب میں میں نہ رہا (جیسا ابھی گذرا) تو یہ میری بات چیت گویا اُنکی ہو (کما قال تعالی وما ینطق عن الھوی) تو جو شخص اس بات چیت کے سامنے دم مارے وہ کافر ہی (کیونکہ رسول کا انکار حق کا انکار اور کفر ہے)

هست اندر نقش این روباه شیر — سوے این روبه نشاید شد دلیر
گر ز روے صورتش مے نگروی — غرش شیران ازان می نشنوی
گر نبودے نوح را از حق یدے — پس جهانے را چرا برهم زدے
صد هزاران شیر بود اندر تنے — هر دو عالم را همی دیدار زنے
او برون رفته بُد از ما و منی — او چو آتش بود و عالم خرمنی
چونکه خرمن پاس عشر او نداشت — او چنان شعله بران خرمن گماشت
هر که او در پیش این شیر نهان — بے ادب چون گرگ بگشاید دهان
همچو گرگ آن شیر بر در راندش — فانتقمنا منهم بر خواندش
زخم یابد همچو گرگ از دست شیر — پیش شیر ابله بود کو شد دلیر
کاشکے آن زخم بر جسم آمدے — تا دل و ایمان سلامت ماندے

(یہ مقولہ مولانا کا ہی مضمون بالا کی تائید میں اور فرض تمثیلات میں قصۂ مذکورہ شیر و گرگ و روباہ کی مناسبت کا لحاظ کیا ہی یعنی اس روباہ کی شکل میں شیر ہی (جیسے قصۂ مذکورہ میں شیر نے کہا تھا ص پس تو روبہ نیستی شیر منی.) مراد یہ ہی کہ رسل و اولیاء گو ظاہر میں بشر ضعیف ہیں مگر اُنکے ساتھ حق تعالی ہوتے ہیں) پس اس روباہ کی طرف دلیر ہو کر نہ آنا چاہیے (یعنی گستاخی و انکار سے پیش نہ آوے) اگر تم اُسکی ظاہری صورت (ضعیف) دیکھکر گرویدہ نہیں ہوتے (اور اُسکی عظمت اپنے قلب میں نہیں پاتے) تو کیا شیروں کا سا اُسکا غرانا بھی نہیں سُنتے (جس سے استدلال کرسکو کہ اُسکو کسی شیر کا زور ہی) مطلب یہ ہی کہ مقبولان الٰہی کا مخلوق سے مستغنی ہونا اور اظہار حق میں باک نہونا اور کسی سے خوف و خطر نہ کرنا اور

کسی شی سے فکر و اندیشہ نہ کرنا کیا اُنکی معیت بحق پر دلالت نہین کرتا) چنانچہ حضرت نوح علیہ السّلام کو حق تعالیٰ کی طرف سے اگر تائید نہوتی تو اللہ تعالیٰ ایک عالم کو (اُن کے انکار و مخالفت کی سزا مین) کیون ہلاک فرما دیتے (اس سے معلوم ہوا کہ) اُس ایک تن مین ہزارون شیر (مضمر) تھے (یعنی انواع علاقات قرب و خصوصیات مع الحق اُن کو حاصل تھین) جس سے وہ دونون عالم کو ایک ارزن کے برابر سمجھتے تھے (کیونکہ دل مین عظمت الٰہی کے غلبہ کے بعد کسی کی عظمت نہین رہتی) اور وہ مادمن (یعنی دعوی کمال سے پاک ہو چکے تھے (اس لیے حق تعالیٰ اُن کے وکیل وکفیل تھے) اور اُن کی مثال آتش کی سی اور دُنیا (والون) کی (جنھون نے انکار کیا تھا) مثال خرمن کی سی تھی (کہ مقدار مین تو آگ بہت قلیل ہوتی ہی مگر بڑے خرمن کے سوختہ کرنے کو کافی ہی اسی طرح آپ تنہا کے ساتھ انکار کرنے سے ہزارون ہلاک ہو گئے چنانچہ خود فرماتے ہین کہ) جب اس خرمن نے حق تعالیٰ کے عشر کا (جو اُسکے متعلق ایک حق واجب ہی) لحاظ نہ کیا اُنھون نے ایک شعلہ اُس خرمن پر مسلط فرما دیا (اسی طرح اُس قوم نے اطاعت نوح سے جو کہ حقوق الٰہیہ سے ہی انکار کیا اللہ تعالیٰ نے اُن ہی حضرت کی زبان سے بد دعا کرا کر سب کو ہلاک کر دیا) پس جو شخص اُس شیر مضمر کے سامنے اُس گرگ کی طرح مُنھ کھولے گا تو اُسکو شیر اُسی گرگ کی طرح پھاڑ چیر ڈالے گا اور فانتقمنا منھم اُسپر پڑھ دیگا اور اُس گرگ کی طرح شیر کے ہاتھ سے زخمی ہوگا تو شیر کے سامنے دلیری سے جانے الا ابرا لاحمق ہی (مطلب ظاہر ہی کہ مقبولان الٰہی کی مخالفت گویا مخالفت حق تعالیٰ ہی جسکا انجام ہلاکت و خسارت ابدی ہی) اور کاش اگر وہ زخم جسم ہی تک رہتا تو غنیمت تھا تاکہ قلب (جو محل ایمان ہی) اور ایمان تو سالم رہتا (مگر مخالفت مقبولان الٰہی سے جو قہر خداوندی متوجہ ہوتا ہی اُس سے تو ایمان سلب ہو جاتا ہی جیسا حدیث مین ہی من عادیٰ لی ولیا فقد آذنتہ بالحرب اور ظاہر ہی کہ اللہ تعالیٰ کا محارب مؤمن نہین ہو سکتا)

قوم بگسست چون اینجا رسید	چون تو آم کرد این سر را پدید
لیک ہم رمزے بگویم با شما	بوکہ دریابید و گردید آشنا
ہمچو آن روباہ کم اشکم کنید	پیش او روباہ بازی کم کنید
جملہ ما ؤمن بہ پیش او نہید	مالک ملک او ست ملک و را دہید
چون فقیر آئید اندر راہ راست	شیر و صید شیر خود آن شماست

زانکه او پاک ست و سبحان وصف اوست	بے نیاز ست او ز مغز و پوست
هر شکار و هر کراماتے که هست	از براے بندگانِ آن شه است
گفت الیس الله بکاف عبده	تا نگردد بنده هر سو حیله جو
هر که او بر حق توکل مے کند	او بجاے خود تفضل مے کند
نیست شه را طمع بهر خلق ساخت	اینهمه دولت خنک آن کو شناخت
آنکه دولت آفرید و دو سرا	ملک و دولت ها چه کار آید ورا

(اوپر ذکر تھا کہ اہل اللہ کی مخالفت سے سلب ایمان کا اندیشہ ہی اسپر یہ استبعاد ہوتا ہی کہ مخلوق کی مخالفت پر قہر الٰہی کے متوجہ ہونے کا کیا سبب ہی سو اس استبعاد کا جواب دینا اور سبب قہر کا بیان کرنا مقصود ہی لیکن چونکہ حاصل اُس سبب کا ان حضرات کا مظہر صفاتِ حق یعنی متصف بصفات الٰہیّہ ہونا تھا جس سے ان کی مخالفت من وجہ مخالفت حق اور سبب توجہ غضب الٰہی ہوگئی اور مسئلہ مظہریت کا نازک تھا گو احقر کے چند جا تقریر کرنے سے بفضلہ تعالیٰ واضح ہو چکا ہی اس لیے جواب سے قبل اُسکی نزاکت کا اظہار اور جواب میں صرف اشارہ کو اختیار فرمایا پس فرماتے ہین کہ) جب کلام یہانتک پہونچا (کہ انکی مخالفت موجب سلب ایمان ہو جاتی ہی) تو میری قوتِ بیانیہ شکستہ ہوگئی کیونکہ ایسے رازِ دقیق کو (جو سبب ہی اس قہر کا یعنی مسئلۂ مظہریت ہی) کس طرح ظاہر کر سکتا ہون (کہ بدفہمون کے انکار یا غلط فہمی کا اندیشہ ہی) لیکن تاہم کچھ اشارہ کے طور پر تم لوگون سے کہے دیتا ہون شاید کہ تم (اگر عقل سلیم رکھتے ہو تو) اُسکو ادراک کر لو اور اُس سے واقف ہو جاؤ (اور فہم سالم ہین اب پہلے اُس راز کی تمہید یعنی مقام مظہریت کے تحصیل کا طریقہ بیان فرماتے ہین کہ) تم اُس روباہ کی طرح شکم کو کم کرو (یعنی حرص و خودبینی کہ اخلاق ذمیمہ مین سے ہین چھوڑ دو) اور حقتعالیٰ کے روبرو حیلہ بازی مت کرو (یعنی تدبیر اور راے کو فنا کرو) اور سب مادمن اُن ہی کے سامنے رکھدو (یعنی دعویٰ ہستی و کمال مت کرو) کیونکہ وہ مالک الملک ہین سو ملک و سلطنت اُن ہی کے حوالہ کردو (خلاصہ سب کا یہ ہوا کہ تسلیم و انقیادِ محض و فناءِ تام اختیار کرو اور اپنی صفات و کمالات حضرتِ حق کے روبرو مضمحل کردو یہ طریق تحصیل مقام مذکور ہوا آگے اُس مقام کا جو کہ راز ہی بیان ہی یعنی) جب تم صراطِ مستقیم پر آکر اپنی صفات و شہوات سے فقیر محض (اور خالی) ہو جاؤ گے (اور اُنکو فنا کردو گے اُسوقت تمکو مقام اتصاف بصفات حق معہ خاصہ

ایسا حاصل ہو جاویگا کہ) شیر او صید شیر سب تمھارا ہی ہو جاوے گا ا اشارہ اس طرف ہی کہ حق تعالیٰ کو تمھارے ساتھ معیت ہو جاویگی اور سب نعم ظاہرہ و باطنہ تمکو عطا ہون گی کیونکہ وہ تو (حاجت سے) پاک ہین (وسبحان اُن کی صفت ہی اور وہ نعمت باطنہ و نعمت ظاہرہ سب ہی سے بے نیاز ہین پس جو کچھ جسمانی نعمتین ہین اور جو روحانی نعمتین ہین وہ سب اُس شاہنشاہ کے غلامون ہی کے لیے ہین چنانچہ خود ارشاد فرمایا ہی۔ الیس اللہ بکاف عبدہ یعنی اللہ تعالیٰ اپنے بندہ کو کافی ہین تاکہ بندہ (اُن کو کافی سمجھ کر) چارون طرف (طلب نعم مین) بھٹکتا نہ پھرے اور جو شخص حق تعالیٰ پر توکل اعتماد (امور ظاہرہ و باطنہ مین) کر لیتا ہی حق تعالیٰ اپنی رحمت سے اُسپر فضل فرماتے ہین اور حق تعالیٰ کو کسی شے کی طمع نہین ہی اُنھون نے مخلوق ہی کے لیے یہ سب دولت (ظاہری و باطنی) بنائی ہی جو اسکا عارف ہو جاوے بڑا خوش قسمت ہی بھلا جینے دولت ز دو عالم) اور خود دونون عالم پیدا کیے ہون ملک و دولت اُن کے کس کام آویگا (پس ثابت ہوا کہ یہ سب بندون کے لیے ہی اس مضمون مین اُس راز کی طرف اشارہ ہو گیا کیونکہ صرف اجمالاً اتنا فرمایا کہ انقیاد و فنا پر نعمتین عطا ہوتی ہین اور اُن نعمتون کی تعیین نہین فرمائی سو اس مین کسی کو لغزش نہین ہو سکتی اور صراحت اُس راز کی یہ ہی کہ وہ نعمت جو فنا پر عطا ہوتی ہی وہ بقاء۔ ببقاء حق ہی جسکا دوسرا عنوان اتصاف بصفات حق و مظہریت بصفات الحق ہی اس بناء پر تقریر مضمون یہ ہو گی کہ حق تعالیٰ اپنی ذات و صفات مین غنی ہین اُنکو اسکی حاجت نہ تھی کہ اپنی صفات کے آثار مبارکہ کا فیضان فرماوین اس فیضان سے گو تبعاً تمام خلائق مقصود ہین مگر مقصود بالاصالۃ بندگان خاص ہین کہ اُن کے حال پر انعام اکرام کرنے کے لیے وہ آثار اُن پر فائض فرمائے کہ اُن آثار کے فیضان سے اُن مین وہ صفات حمیدہ پیدا ہو گئے کہ مشابہ و مناسب صفات حق کے ہین اسی تشبہ کو اتصاف بصفات حق کہتے ہین جیسا اوپر ایک حدیث قدسی گذری ہی لاعطینھم من عقلی و حلمی چونکہ یہ مضمون عوام کے اعتبار سے کسی قدر دقیق تھا اسلیے اُسکو اسجگہ صاف نہین فرمایا بہر حال جس شخص کو یہ رتبہ حاصل ہو گا چونکہ وہ صفات و کمالات مین خلیفہ خداوندی ہو گا لا بد خلیفہ کی مخالفت بعینہ مستخلف کی مخالفت ہو گی اس لیے موجب قہر مستخلف ہو گی۔

تا نگردید از گمان بد خجل	پیش سلطان بس نگہدارید دل

گو بہ بیند سر و فکر و جست وجو	ہمچو اندر شیر خالص تار مو
آنکہ او بے نقش و سادہ سینہ شد	نقشہائے غیب را آئینہ شد
سر ما را بیگمان موقن شود	زانکہ مومن آئینہ مومن بود
مومنی او مومنی تو بیگمان	درمیان ہر دو فرقے بیکران
چون زند او نقد ما را بر محک	پس یقین را باز داند او ز شک
چون شود جانش محک نقدہا	پس بہ بیند نقد را و قلب را

(اوپر کے اشعار مین جب دلیل سے ثابت ہوگیا کہ مخالفت اہل حق مین مخالفت حق ہی اب اُسپر بطور تفریع کے فرماتے ہین کہ جب انسان کا یہ رتبہ ہی تو) اُس سلطان (ملک باطن) کے روبرو دل (کے خطرات بد تک) کی نگہداشت رکھو اور ظاہری مخالفت تو امر شدید ہی) تاکہ گمان بد سے (جو دل مین لاؤ) خجل نہ ہونا پڑے کیونکہ وہ شخص راز نہان اور فکر و تجسس قلبی کو اسطرح دیکھ لیتا ہی جیسے شیر خالص مین بال صاف نظر آجاتا ہی (یعنی اُسکے پاس خلوص و خوش اعتقادی سے حاضر ہو ورنہ اُسکے قلب پر فساد طویت کا انعکاس ہوجاتا ہی اور اُسکا قلب شہادت دیدیتا ہی کہ یہ شخص مخلص نہین ہی آگے اس اطلاع خطرات کے استبعاد کو دفع فرماتے ہین کہ اسکا تعجب ہی کیا ہی کیونکہ جو شخص (فکر ما سوی اللہ سے) بے نقش اور سادہ سینہ ہوجاتا ہی وہ تو نقوش عالم غیب (یعنے معارف و واردات) کا آئینہ ہوجاتا ہی تو ہمارے خطرات (جو علوم غیبیہ کے روبرو محض ہیچ ہین انکا) تو بلاشبہہ اُسکو تیقن ہوجاویگا کیونکہ حدیث مین ہی المؤمن مرآۃ المؤمن یعنی مومن دوسرے مومن کا آئینہ ہی (اس حدیث کی چند تفسیرین ہوسکتی ہین مولانا نے ایک کو اختیار فرمایا ہی کہ پہلے مومن سے مراد مومن کامل لیا ہی اور دوسرے سے مراد مطلق مومن مطلب ظاہر ہی کہ مومن کامل کے قلب پر انعکاس دوسرے مومنین کے مخفی حالات کا ہوجاتا ہی) اور یون تو وہ بھی مومن ہی اور تم بھی مومن ہو مگر دونون کے درمیان بے انتہا فرق ہی (پس اگر تم کو اُسکا باطنی حال معلوم نہو تو اس سے شبہہ نکرنا کہ اسی طرح اُسکو بھی معلوم نہوگا کیونکہ نسبت جانبین سے برابر ہی کیونکہ تم اور وہ برابر نہین تم مومن ناقص ہونے سے آئینۂ زنگ آلود ہو اور وہ کامل ہونے سے آئینۂ صافی ہی) پس جب وہ ہمارے نقد (حال) کو محک پر لگاتا ہی تو یقین اور شک مین تمیز کرلیتا ہی (کہ تمھارے قلب مین کون چیز ہی

آگے اُس محک کو بتلاتے ہین کہ چونکہ اُسکا باطن نقود کا محک ہو گیا ہی ایس محک شہادت قلب ہی جیسا حدیث مین ہی اس لیے وہ کھوٹے کھرے کو پہچان لیتا ہی اتقوا فراسة المومن فانہ ینظر بنور اللہ

نشاندن بادشاہان صوفیانرا پیش روے خویش تا چشم شان روشن شود

یہ مربوط ہی اُس مضمون سے کہ نقشہاے غیب را آئینہ شد یعنی چونکہ وہ آئینہ ہین اور آئینہ روبرو رکھا جاتا ہی اِس لیے سامنے بٹھلائے جاتے تھے اور یہ مضمون محض لطافت شاعرانہ ہی ورنہ جس معنی کر وہ آئینہ ہین وہ مستلزم روبرو بٹھلانے کو نہین ہی جیسا ظاہر ہی۔

بادشاہان را چنین عادت بود	آن شنیدہ باشی ار یادت بود
دست چپ شان پہلوانان استند	زانکہ دل پہلوے چپ باشد بہ بند
مشرف و اہل قلم بر دست راست	زانکہ علم ثبت و خط آن دست راست
صوفیانرا پیش رو موضع دہند	کآئینہ جانند و ز آئینہ بہند
حاجیان این صوفیانند ای پسر	سادہ و آزادہ و افگندہ سر
سینہا صیقل زدہ در ذکر و فکر	تا پذیرد آئینہ دل نقش بکر

یعنے بادشاہون کی ایسی عادت ہوتی ہی شاید تم نے سُنا ہوا ور یاد ہو کہ دست چپ کی طرف تو پہلوان کھڑے ہوتے ہین اِس مناسبت سے کہ قلب (جو پہلوان بدن ہی) جانب چپ مین مودع ہوتا ہے (تو پہلوان کی طرف پہلوان رہنے چاہئین) اور مشرف اور اہل قلم داہنے ہاتھ رہتے ہین کیونکہ فن کتابت و خط اُس ہاتھ کا حصہ ہی (تو اہل خط کا اہل خط کی طرف ہونا مناسب ہی) اور صوفیون کو اپنے روبرو جگہ دیتے ہین کیونکہ اُنکا باطن مثل آئینہ کے ہی اور اس آئینہ (ظاہری) سے بہتر ہین (کیونکہ اس آئینہ مین انعکاس صور جسمانیہ کا ہوتا ہی اور اُن کے باطن مین علوم الٰہیہ و کمالات روحانیہ کا اور اس ارتباط انعکاسی سے اُن کو حضرت حق کے ساتھ ایسا قرب ہوتا ہی گویا اُس بارگاہ کے حاجب (عہدہ دار جو بادشاہ سے ملاتا ہی) یہی صوفی ہین کہ (نقش غیر سے) خالی اور (تعلق غیر سے) آزاد اور (مشغولی بحق مین) سر افگندہ ہین سینون کو ذکر و فکر سے صیقل کر رکھا ہی

تاکہ آئینہ قلب (معارف و کمالات کے) نقش کو خوب قبول کرلے۔

ہر کہ او از اصل فطرت خوب زاد	آئینہ در پیش او باید نہاد
عاشق آئینہ باشد روے خوب	صیقل جان آمد از تقوی القلوب
ہر کہ دارد روے خوب با نظام	طالب آئینہ باشد والسلام
بشنو اکنون یک مثال معنوی	تا تو دیگر قول صورت نشنوی

(اوپر اولیاء اللہ کا آئینہ ہونا ثابت ہوچکا اب اس سے استدلال کرتے ہین طالبان صحبت و مستفیضان خدمت اولیاء کی خوبی پر یعنی) قاعدہ ہی کہ جو شخص قدرتی طور پر حسین ہوتا ہی اُسکے روبرو آئینہ رکھنے کی ضرورت ہوتی ہی اور آئینہ کا عاشق ہمیشہ چہرۂ حسین ہوتا ہی اسی طرح اولیاء اللہ کا محب و طالب صحبت وہی شخص ہوگا جو اصل فطرت مین صالح الاستعداد ہوا اور شوائب و کدورات عارضیہ کا ازالہ کرنا اور حسن باطنی کا کامل ہوجانا چاہتا ہو کیونکہ اولیاء کی صحبت و خدمت سے اپنے حسن و قبح کی بصیرت حاصل ہوجاتی ہی جیسا کہ اُنکا آئینہ ہونا بیان ہوچکا ہی جسکی وجہ یہ ہی کہ) قلوب مین تقوی کامل ہونے سے باطن کا خوب صیقل ہوجاتا ہی چونکہ اُن حضرات نے تقوی کامل اختیار کیا اس لیے آئینہ ہوگئے) غرض جو شخص چہرہ حسین اور آراستہ رکھتا ہوگا وہ آئینہ کا طالب ضرور ہوگا شرح اسکی ابھی گذری ہی) اب تم (اس قاعدۂ مذکورہ کی کہ حسین کے لیے آئینہ مناسب ہوتا ہی) ایک پرمعنی مثال سُن لو تاکہ اسکے بعد صورت پرستون کی بات نہ سنو (چنانچہ آگے یوسف علیہ السلام کا قصہ مذکور ہی کہ اُنکے دوست نے اُن کے حسن کے لیے آئینہ مناسب جان کر پیش کیا جس سے تائید مضمون مذکور کی ظاہر ہی اور اسکو پرمعنے اس لیے کہا کہ اس قصہ سے شعر ۵ آئینہ ہستی چہ باشد نیستی الخ مین اُسی معنی مقصود بالا کی طرف انتقال فرماوینگے جسکے اعتبار سے اشعار بالا مین اولیاء کو آئینہ کہا ہی کیونکہ نیستی کا آئینہ سے مراد وہی بے نقشی و سادگی مذکور سابق ہی اور چونکہ طالبان معانی کو اس انتقال کے بعد قصہ مقصود بالذات نہین رہتا اس لیے فرمایا ۵ تا تو دیگر الخ۔

آمدن مہمان پیش یوسف صدیق علیہ السلام

آمد از آفاق یارے مہربان	یوسف صدیق را شد میہمان

کاشنا بودند وقتِ کودکی
پر وسادہ آشنائی مُتکی

یاد دادش جورِ اخوان و حسد
گفت کان زنجیر بود و ما اسد

عار نبود شیر را از سلسلہ
نیست ما را از قضائے حق گلہ

شیر را بر گردن ار زنجیر بود
بر ہمہ زنجیر سازان میر بود

گفت چون بودی تو در زندان و چاہ
گفت ہمچون در محاق و کاستِ ماہ

در محاق ار ماہ نو گردد دوتا
نے در آخر بدر گردد بر سما

(زنجیر ساز بمعنے صاحب زنجیر جیسا نکہ شرمسار بمعنے صاحب شرم) یعنی سفر سے کوئی دوست حضرت یوسف علیہ السّلام کا مہمان ہوا کہ دونون لڑکپن کے دوست اور بالش دوستی پر تکیہ لگانے والے تھے اُس دوست نے آپ کے بھائیون کے جور و حسد کا تذکرہ کیا آپنے فرمایا کہ اُس تکلیف کی مثال زنجیر کی سی تھی اور ہماری مثال شیر کی سی شیر کو زنجیر سے عار نہین ہوتی ہے اسی طرح ہمکو بھی قضائے الٰہی سے کوئی شکایت نہین ہے۔ شیر کی گردن مین اگر زنجیر بھی ہو تب بھی دوسرے زنجیر والے جانورون کا وہ بادشاہ ہی ہوتا ہے یعنی بلیات خواص عباد پر آتی ہین جس سے اُن کی ذلت نہین بلکہ اور درجات بڑھتے ہین جیسا حدیث مین ہے اشد الناس بلاءً الانبیاء ثم الامثل فالامثل) پھر اُس دوست نے پوچھا کہ زندان اور چاہ مین آپ کا کیا حال تھا فرمایا جیسا گھٹنے مین چاند کا حال ہوتا ہے کہ اُسوقت اگرچہ کوتاہ پشت ہو جاتا ہے مگر آخر مین آسمان پر وہی بدر ہو جاتا ہے یعنے جس طرح اُسکا انحطاط مقدمہ اُسکے کمال کا ہو جاتا ہے اسی طرح وہ ظاہری شفقت موجب تزاید کمالات و زیادت قرب الٰہی کی ہو گئی)

گرچہ دُردانہ بہ ہاون کوفتند
نور چشم و دل ازو افروختند

گندمے را زیر خاک انداختند
پس ز خاکش خوشہا بر ساختند

بار دیگر کوفتندش ز آسیا
قیمتش افزود و نان شد جانفزا

باز نان را زیر دندان کوفتند
گشت عقل و فہم جان ہوشمند

باز آن جان چونکہ محوِ عشق گشت
یعجب الزراع آمد بعد کشت

باز آن جان چون بحق او محو شد
باز ماند از سکر و سوے صحو شد

عاملے را زان صلاح آمد ثمر
قومِ دیگر را فلاح منتظر

	این سخن پایان ندارد باز گرد	تا کہ با یوسف چہ کرد آن نیک مرد	

(اوپر کے مضمون کی تائید ہے اور مقصود ترغیب ہی ریاضات و مجاہدات کی کہ ان کا ثمرہ ترقی کمالات ہی جیسے) موتی گو ہاون دستہ مین کوٹ کر چورا کر دیئے جاتے ہین مگر (کحل الجواہر وخمیرہ لولوین) آنکھ اور قلب کا نور اور سرور اس سے حاصل کیا جاتا ہی (اسی طرح) گیہون کو (سرو دست) خاک مین ڈالدیا جاتا ہی پھر خاک سے اسکے شابل لیتے ہین پھر دوبارہ اسکو چکی مین پیستے ہین جس سے قدر و قیمت بڑھ جاتی ہی اور وہ روٹی مقوی روح ہو جاتی ہی پھر روٹی کو دانتون مین پیستے ہین جب وہ (ہضم ہو کر بخار لطیف یعنی روح حیوانی بنکر) جان انسانی قوت عقلیہ وفہمیہ (یعنی روح انسانی اور اُس کے قویٰ کی قوت بخش) ہو گئی (کیونکہ دنیا مین روح حیوانی و روح انسانی مین باہم جو ارتباط ہی اُس سے قوت حیوانیہ کو قوت انسانیہ مین بالمشاہدہ دخل ہی) پھر وہ روح (انسانی جسکو روح حیوانی سے قوت پہونچی ہی) جب محو عشق حق ہو گئی تو وہ گندم مذکور اب مصداق معنوی وحکمی یعجب الزراع کا بنا (یعنی مقام فنا مین پہونچکر اس شخص کی روح کو درجۂ کمال و وصول بحق حاصل ہوا گویا وہ گندم بواسطۂ روح حیوانی اور انسانی کے درجۂ یعجب الزراع کو کہ عبارت ہی کمال حال سے اب پہونچا اور معنوی کی قید اس لیے لگائی کہ ظاہراً و حقیقۃً مدلول یعجب کا کمال نباتی ہی نہ کمال انسانی (پھر اسکے بعد یعنی جبکہ وہ روح انسانی محو بحق ہو چکی (جیسا اوپر گذرا) تو سکر سے ہٹ کر صحو کیطرف آئی (یعنی بعد محو و فنائے مذکور کے کہ درجہ کمال کا ہی صحو و بقا مین آئی کہ درجۂ ارشاد و تکمیل و مشیخت کا ہی پس لفظ باز مبدل منہ ہی اور جملہ آن جان چون الخ بدل ہی غرض درجۂ تکمیل کے بعد یہ حال ہوا کہ) ایک عالم کو اُس شخص سے صلاح کا ثمرہ ملا اور بہتون کو فلاح نصیب ہوئی جسکا اُن کو انتظار تھا (یعنی اُسکے ارشاد و ہدایت و فیض سے طالبین کو اتصاف بکمالات کہ صلاح ہی اور نجات عن الرذائل کہ فلاح ہی میسر ہوتا ہی اور ہر چند کہ دونون مین تلازم ہی مگر باعتبار غلبہ کے بعض کے لیے صلاح اور بعض کے لیے فلاح ثابت کیا) اور اس مضمون کا تو کہین خاتمہ نہین پھر قصہ کی طرف رجوع کر و کہ اُس نیک مرد نے یوسف علیہ السلام سے کیا معاملہ کیا۔

طلب کردن یوسف علیہ السلام ارمغان از مہمان

بعد قصه گفتنش گفت ای فلان	هین چه آوردی تو ما را ارمغان
دیدن یاران تہیدست ای کیا	ہست بی گندم شدن در آسیا
بر در یاران تہیدست آمدن	ہست بی گندم سوی طاحون شدن

یعنی اِدھر اُدھر کی باتین کرکے حضرت یوسف علیہ السّلام نے اُس سے پوچھا کہو ہمارے لیئے کچھ تحفہ بھی لائے (آگے یا تو حضرت یوسف علیہ السّلام کی طرف سے مضمون ہی یا مولاناؒ کا مقولہ ہی یعنے) دوستون کی زیارت خالی ہاتھ کرنا ایسا ہی جیسے چکی کے کارخانہ مین بے گیہون جانا (اگلا شعر بھی اسی کی تاکید ہی ظاہری مطلب تو ظاہر ہی اور میرے نزدیک اس مین مخفی اشارہ اِس طرف ہی کہ ایسے حضرات کی خدمت مین حاضر ہونے کے لیے اگر بلا تکلف ممکن ہو تو ہدیہ ہمراہ لانا موجب برکات ہی کیونکہ وہ موجب تطییب قلب اُن حضرات کا ہوگا اور عام مسلمان کا جب دل خوش کرنا نافع ہے تو اہل اللہ کا تو بدرجۂ اولیٰ ہوگا اور تمثیل مذکور گویا مرادف ہی قول مشہور کی کہ جو خالی جاوے خالی آوے جیسا بے گندم جانے سے بے آرد آوے گا مگر یہ خالی ہونا اضافی ہی یعنی بمقابلہ ہدی کے اور نیز خود خلوص تام ہدیہ سے بڑھکر ہدیہ ہی۔

حق تعالیٰ خلق را گوید بحشر	ارمغان کو از برای روز نشر
جئتمونا و فرادی بی نوا	ہم بدان سان کہ خلقنا کم کنا
ہین چہ آوردید دست آویز را	ارمغان روز رستاخیز را
یا امید بازگشتن تان نبود	وعدهٔ امروز تان باطل نمود
وعدهٔ مہمانیش را منکری	پس ز مطبخ خاک و خاکستر بری
ورنہ منکر چنین دست تہی	بر در آن دوست چون پا می نہی

روایعنی واعبا داہ - آگے اِستقبال ہی درگاہ حق کے لیے ہدیہ تیار کرنے کی طرف یعنی) حق تعالیٰ خلق سے حشر کے روز فرماوین گے کہ اس یوم النشور کے لیے ہدیہ (ایمان وعمل صالح) کہان ہی تم ہمارے پاس افسوس تم بندون کے حال پر کہ تنہا یعنی (اعمال سے) بے نوا اسی طرح آگئے جسطرح ہمنے پیدا کیا تھا (یہ اشارہ ہی اس آیت کی طرف ولقد جئتمونا فرادیٰ کما خلقنٰکم مگر مشہور تفسیر یہ ہے کہ فرادیٰ باال واہل وشفعاء سے جیسا اُن کا زعم تھا کہ ہمکو اہل و ولد ملین گے اور شفعاء ہمکو نفع دینگے

اور حق تعالیٰ فرماوینگے کہ کہو سند عبدیت کے لیے کیا چیز لائے ہو جو اس روز رستاخیز کا ارمغان ہو یا یہ بات تھی کہ تمکو ہمارے پاس لوٹ کر آنے کا یقین نہ تھا اور آج کا وعدہ تمکو غلط نظر آتا تھا اس لیے اعمال کا سامان نہین جمع کیا یہ اشارہ ہے اس آیت کی طرف افحسبتم انما خلقنٰکم عبثا و انکم الینا لاترجعون اب مولانا کہتے ہین کہ) تو اسکی درگاہ مین مہمان ہو کر جانیکا منکر ہو رہا ہے (یعنی ولایت حال سے شبہ ہوتا ہے اس لیے ارمغان عمل کی فکر نہین جب تیرا یہ حال ہے) تو مطبخ (نعماء آخرت) سے خاک نکالیجیو۔ راکھ پھانک لیجیو ایسے مہمانون کی طرح جاتا تو مطبخ مین حق ہوتا اب خالی ہاتھ چلا تھا وہ کس طرح مستحق ہو سکتا ہے اور اگر تو (بدعوی خود مہمانی کا منکر نہین ہے تو پھر کیا وجہ کہ اسطرح خالی ہاتھ اس دوست کے دروازے پر قدم رکھتا ہے (اہل ایمان کو مہمان کہنا موافق ان آیات کے ہے نحشر المتقین الی الرحمٰن وفداً) وقال نزلا من عند اللہ

اندکے صرفہ بکن از خواب و خور
ارمغان بہر ملاقاتش ببر

شو قلیل النوم مما یہجعون
باش در اسحار از یستغفرون

اندکے جنبش بکن ہمچون جنین
تا بہ بخشندت حواس نور بین

چون بیابی آن حواس دوربین
پا نہی بالائے چرخ ہفتمین

وز جہان چون رحم بیرون میروی
از زمین در عرصۂ واسع شوی

آنکہ ارض اللہ واسع گفتہ اند
عرصۂ دان کانبیا در رفتہ اند

دل نگردد تنگ زان عرصہ فراخ
نخل تر آنجا نگردد خشک شاخ

حاملی تو مر حواست را کنون
کند و ماندہ میشوی و سرنگون

چونکہ محمولی نہ حامل وقت خواب
ماندگی رفت و شدی بے رنج و تاب

چاشنیئے دان تو حال خواب را
پیش محمولی حال اولیا

اوپر ملامت تھی درگاہ حق مین ہدیہ نہ لیجانے کی اب اُس ہدیہ کا طریق فرماتے ہین کہ اپنے خواب و خور اس مین کسی قدر صرفہ (یعنی تنگی و کمی) کرو اور اُن کی ملاقات کے لیے ایمان و اعمال صالحہ کا ہدیہ لیجاؤ شب کے وقت اس آیت کے مصداق رہو کانوا قلیلاً من اللیل ما یہجعون یعنے وہ لوگ رات کو بہت کم سوتے تھے اور آخر حصۂ شب اس کے مصداق ہو وبالاسحار ہم یستغفرون یعنے آخر شب مین وہ لوگ استغفار کرتے ہین اور (طلب حق مین) کچھ تو حرکت کرو جیسا وہ بچہ اس

حرکت کے بعد دُنیا مین آکر با حواس ہوتا ہی اسی طرح طلب و مجاہدہ سے تمکو نور باطن نصیب ہوگا) اور جب وہ حواس دور بین تمکو عطا ہوجاوینگے تو آسمان ہفتم کے اوپر (باعتبار غلبۂ روحانیت) قدم رکھوگے اور اس عالم سے جو کہ (بمقابلۂ عالم روحانی کے) مشابہ رحم کے ہو (باعتبار بے تعلقی کے) باہر نکل جاوگے (جیسا وہ بچہ حرکت کرتے سے رحم تنگ سے چھوٹ جاتا ہی) اور اس زمین سے (روحانی) میدان وسیع مین پہونچو گے جسکو بزرگون نے ارض اللہ واسعۃ کہا ہی یہ وہی میدان (روحانی) ہے جسمین (بالذات) حضرات انبیا علیہم السلام (اور بالعرض حضرات اولیاے کرام) چلے ہین (مقصود مولانا کا قرآن کی تفسیر نہین ہی کیونکہ وہان یقیناً یہی زمین مراد ہی بلکہ مطلب یہ ہی کہ اہل طریق جسکو تشبیہاً و اصطلاحاً ارض اللہ الواسعۃ کہتے ہین مراد اس سے عالم روحانی ہی) وہ میدان ایسا فراخ ہی جسمین دل کبھی نہین گھبراتا (کیونکہ اس شخص کو ہمیشہ مشغولی بذات و صفات حق رہتی ہی جسکے باب مین ارشاد ہی الا بذکر اللہ تطمئن القلوب) اور درخت تر کبھی اس جگہ شل و خشک نہین بنتا (یعنے حلاوت باطنی کو گاہے فنا و زوال نہین آتے اسکی دلیل ہی کہ) دیکھو اب جو تم اپنے حواس کے حامل ہو یعنی باختیار خود حواس سے کام لیتے ہو) اس لیے سُست اور خستہ اور معطل ہوجاتے ہو سونے کی حالت مین چونکہ عامل حواس نہین ہوتے بلکہ محمول ہوجاتے ہو) جیسا ظاہر ہی کہ حواس سے خود کام نہین لیتا بلکہ جتنا کچھ حواس کام دیتے ہین مثلاً متخیلہ اپنا کام کرتا ہی وہ بطور خود کام دیتے ہین بلکہ خود انسان اُنکا تابع ہوتا ہی کہ حاسہ جس کام مین لگ رہا ہی یہ بھی اُسی مین مشغول ہی یہی مراد ہی محمول ہونے سے اسلیے ماندگی جاتی رہتی ہی اور بالکل رنج و تعب سے نجات ہوجاتی ہی (جب ادنی محمولی سے دفع تعب ہوجاتا ہی تو اولیاء اللہ کی حالتِ محمولی کے روبرو تو اس ظاہری خواب کی حالت کو محض ایک نمونہ اور ادنی شمہ سمجھو (اُنکی محمولی یہ کہ اپنا اختیار و قصد بالکلیہ ترک کرکے مرضی حق کے تابع محض و منقاد و خالص ہوجاتے ہین اور یہ اُن کا طبعی امر ہوجاتا ہی اور محمولی خواب سے اکمل اس لیے ہی کہ خواب محض ایک عارضی امر ہی اور یہ دائمی جب ادنی محمولی مین یہ راحت ہی تو اعلیٰ مین کس درجہ حلاوت ہوگی اس لیے کہا گیا ہے دل نگردد و تنگ الخ

اولیا اصحاب کہف اند اے عنود ‎ در قیام و در تقلب ہم رقود
میکشند شان بے تکلف در فعال ‎ بے خبر ذات الیمین ذات الشمال
چیست آن ذات الیمین فعل حسن ‎ چیست آن ذات الشمال اشغال تن
گر تو بینی شان بدشواری درون ‎ نیست شان خوفے وہم لایحزنون

ہیر و دا این ہر دو از مردم پدید گر صدایت بشنواند خیر و شر		بیخبر زین ہر دو ایشان در ہرید ذاتِ کُہ باشد زہر دو بیخبر	

(اسمین محمولی اولیاء کی تقریر ہے یعنی) اولیاء اللہ کی حالت اصحاب کہف کی سی ہے کہ قیام مین اور چلنے پھرنے مین (گویا) سو رہے ہین اور حق تعالیٰ اُنکو بدون (اُن کے قصد و) تکلف کے افعال مین جانب راست اور جانب چپ اُنکو پھیر دیتے ہین اور اُنکو خبر بھی نہین (جسطرح اصحاب کہف کو داہنے بائین کروٹ دیدیتے ہین جیسا ارشاد ہے نقلبہم ذات الیمین وذات الشمال اور یہان بھی مقصود تفسیر نہین ہے نہ ظہراً نہ بطناً بلکہ تشبیہ ہے آگے جانب راست و جانب چپ مذکور فی الشعر نہ مذکور فی القرآن کی مراد بتلاتے ہین کہ) کچھ جانتے ہو ذات الیمین کیا ہے وہ افعال حسنہ اور طاعات مقصودہ ہین اور ذات الشمال کیا ہے وہ اشغال تن ہین (مثل اکل و شرب وغیرہ چونکہ یہ رتبہ مین طاعات سے کم ہین اس لیے ذات الشمال کہنا مناسب ہوا غرض وہ ان سب امور مین منقاد محض ہین احکام الٰہیہ کے اور اپنی خواہش اور رائے کی طرف اصلاً التفات نہین کرتے ہی معنی ہین بے خبری کے جسکو محمولی کہا ہے) اور اگر تم اُن کو (خلاف مقتضائے محمولی کہ راحت ہے) کسی دشواری کے اندر دیکھو (خواہ وہ مجاہدۂ تشریعیہ ہو مثل اعمال و ریاضات یا مجاہدۂ تکوینیہ ہو مثل امراض و بلیات) تو (اُسکو محض ظاہری دشواری سمجھو اور واقع مین اُنکو نہ خوف ہے اور نہ حزن (پس خلاف اقتضائے محمولی کوئی امر لازم نہین آیا جیسا اولیاء اللہ کے باب مین ارشاد ہے الا ان اولیاء اللہ لا خوف علیہم ولا ہم یحزنون اور آیت آئندہ لہم البشریٰ فی الحیوٰۃ الدنیا و فی الاٰخرۃ تعمیم کر رہی ہے عدم خوف عدم حزن کی دنیا و آخرت مین دوسری آیات اثبات خوف سے تعارض نہونے کی دو صورتین ہین ایک نفی خوف مین غیر اللہ کی قید دوسرے غلبۂ محبت مین خوف کی طرف التفات نہونا اور حصول و ثبوت مستلزم استحضار و التفات کو نہین فافہم) غرض یہ دونون کام (یعنی طاعات و اشغال تن عوام سے تو حالت خواب مین) اسطرح صادر ہوتے ہین کہ ان دونون سے وہ لوگ زائد یعنی بالکل بے خبر ہوتے ہین اور اولیاء اللہ سے (حالت بیداری مین) دونون کام اسطرح جاری رہتے ہین کہ اُنکو خبر (یعنے التفات و توجہ) نہین (جیسا احقر اوپر کہہ آیا ہے) اور اس بیخبری کی مثال صدائے کوہ کی سی ہے کہ اگر صدا تمکو کوئی بھلی بُری بات سُنا دے تو پہاڑ دونون سے بیخبر ہوتا ہے اور وہ فعل بولنے والے کا ہوتا ہے پس یہ حضرات مثل کوہ ہین اور اُنکے اقوال و افعال مثل صدا کے اور حق تعالیٰ مثل متکلم اور منادی کے۔ وجہ تشبیہ صرف انکا

مثل صدا کے تابع اور حقتعالی کا مثل متکلم کے بتبوع فی الاحکام ہونا ہی اور بقیہ صفات تشبیہ مین ملحوظ نہین

گفتن مہمان یوسف علیہ السلام را کہ ارمغان بہر تو آئینہ آوردہ ام تا چون دران نگری مرا یاد آری

گفت یوسف ہین بیاور ارمغان
او ز شرم این تقاضا در فغان

گفت من چند ارمغان جستم ترا
ارمغانی در نظر نامد مرا

حبّہ را جانب کان کے برم
قطرہ را سوے عمان چون برم

زیرہ را من سوے کرمان آورم
گر بہ پیش تو دل و جان آورم

نیست تخمے کاندرین انبار نیست
غیر حسن تو کہ آنرا یار نیست

لائق آن دیدم کہ من آئینہ
پیش تو آرم چو نور سینہ

تا ببینی روی خوب خود دران
ای تو چون خورشید و شمع آسمان

آئینہ آوردمت ای روشنی
تا چو بینی روے خود یادم کنی

آئینہ بیرون کشید او از بغل
خوب را آئینہ باشد مشتغل

یعنی حضرت یوسف علیہ السلام نے اُس سے فرمایا کہ ہان جی وہ تحفہ دو (جو لائے ہو) وہ بیچارہ اس فرمائش سے شرمندہ ہوکر فغان کرنے لگا اور عرض کیا کہ مین نے آپ کے لیے ہرچند تحفہ تلاش کیا مگر کوئی تحفہ (آپ کے لائق شان) میری نظر مین نہ آیا اور ہر شے کی نسبت یہ خیال آیا کہ بھلا حبہ کو معدن کے پاس کیا لیجاؤن اور قطرہ کو دریاے عمان کے پاس کیا لیجاؤن بلکہ آپ کے لیے تو اگر اپنا دل و جان بھی پیش کرون تو اُسکی بھی ایسی مثال ہی جیسے زیرہ کو گویا کرمان مین لایا (جو کہ معدن زیرہ کا ہی) کوئی ایسی چیز نہین ہی جو آپ کے گھر انبار کی انبار نہو بجز آپ کے حسن کے (کہ یہ آپکے یہان بھی منفرد ہی) کوئی اُسکا شریک (اور مجانس) نہین اس لیے مین نے مناسب یہ سمجھا کہ مین آپ کے پیشکش کرنے کے لیے ایک آئینہ لاؤن جو مثل نور سینہ (اہل صفا) صاف ہو تاکہ آپ اپنا روی زیبا اُسمین دیکھا کرین اسلیے آئینہ لایا ہون کہ جب اُس مین اپنا چہرہ دیکھو مجکو یاد کرو اور یہ کہکر آئینہ بغل مین سے نکال سامنے رکھدیا واقعی حسین آدمی کے لیے آئینہ بھی اچھا مشغلہ ہوتا ہی۔

آئینۂ ہستی چہ باشد نیستی | نیستی بگزین گر ابلہ نیستی
ہستی اندر نیستی بتوان نمود | مالداران بر فقیر آرند جود
آئینۂ صافی نان خود گرسنہ است | سوختہ ہم آئینۂ آتش زنہ است
نیستی و نقص ہر جائیکہ خاست | آئینۂ خوبی جملہ پیشہاست
بہر آنکہ نیستی پالودگیست | وانچہ این ہستی ہمہ آلودگیست
چونکہ جامہ چست و دوزیدہ بود | مظہر فرہنگ درزی چون شود
ناتراشیدہ ہمی باید جذوع | تا درودگر اصل سازد یا فروع
خواجۂ اشکستہ بند آنجا رود | کہ در آنجا پاے اشکستہ بود
کے شود چون نیست رنجور و نزار | آن جمال صنعت طب آشکار
خواری و دونی مسہا بر ملا | گر نباشد کے نماید کیمیا
نقصہا آئینۂ وصف کمال | وان حقارت آئینۂ عز و جلال
زانکہ ضد را ضد کند پیدا یقین | زانکہ با سرکہ پدیدست انگبین

یہاں سے انتقال ہے صورت قصہ سے معنی مقصود کی طرف جو اشارۂ شعر بالا قبل سرخی آمدن مہمان یعنی بشنو اکنون الخ میں موعود تھا جیسا اُس شعر کی شرح میں احقر نے تقریر کر دی ہے اور اس انتقال میں عود ہے طرف مضمون شعر آنکہ او بے نقش الخ کی طرف جو سُرخی نشاندن بادشاہان کے تھوڑا اوپر ہے جیسا کہ شعر بشنو اکنون الخ کی شرح میں احقر نے بے نقشی و نیستی کا متحد المعنی ہونا بیان کیا ہے پس ارشاد فرماتے ہیں کہ جس طرح آئینہ حُسن ظاہری کے لیے مظہر ہوتا ہے اسی طرح ہستی حقیقی (کمالات و فیوض حق) کا آئینہ اور مظہر سالک کی ہستی (و فنا و اضمحلال) کا ہے (یعنی رذائل کے ازالہ اور غیر اللہ سے التفات قطع کرنے سے کہ عبارت ہے فنا سے انصباغ بانوار الٰہیہ و اتصاف بصفات حق کہ عبارت ہے بقا سے نصیب ہوتا ہے) پس تم نیستی کو اختیار کرو اگر بے عقل نہیں ہو کیونکہ ہستی (اور کمال) کا ظہور نیستی (اور نقص) سے ہوتا ہے پس جب غیر اللہ سے خالی ہو جاؤ گے اور سراپا تہیدست ہو کر حضرت کبریا میں جاؤ گے اپنے انوار ہستی عطا فرمائینگے آگے اسکی چند مثالیں ہیں کہ دیکھو مالدار فقیروں ہی پر سخاوت کرتے ہیں اور روٹی (کی قوت و لذت) کا مظہر بھوکا ہی ہوتا ہے اور آتش زنہ یعنی چقماق کا

مظہر سوختہ ہی ہوتا ہی (جسمین آگ جھاڑتے ہین ان سب مثالون مین احتیاج و طلب جسکا منشا نیستی یعنی خلو ہی سبب حصول ہستی یعنی منافع کا ہوگیا اسی طرح) جہان کہین (تعلقات غیر اللہ کی) نیستی اور کمی ہوگی وہ تمام کمالات و (فیوض الٰہیہ) کی حسن خوبی کا مظہر ہوگی وجہ یہ کہ یہ نیستی تو (ماسوی اللہ سے) صاف ہو جانیکا نام ہی اور یہ نیستی (بمعنی دعوی کمال و جمیع تعلقات مع غیر اللہ) آلودگی محض ہی اور فیوض الٰہیہ کے نزول کے لیے پالودگی شرط اور آلودگی مانع ہی پس نیستی مین شرط کا تحقق اور مانع کا ارتفاع ہی لہذا فیوض الٰہیہ کہ مراد ہی ہستی حقیقی سے متوجہ ہون گے آگے اسکی اور مثالین ہین کہ) دیکھو اگر کپڑا پہلے ہی سے تنگ و چست سلا ہوا ہو اور اُسمین تراش خراش کی گنجایش نہ رہی ہو) تو درزی کی ہوشیاری کا مظہر کب بن سکتا ہی (بخلاف غیر دوختہ کے کہ اُسکی تراش اور دوخت مین اُسکا کمال ظاہر ہوسکتا ہی) اسی طرح لکڑیان ناتراشیدہ ہونی چاہئیں تاکہ نجار اُس مین سے جو چاہے بنا سکے اسی طرح جو شخص ٹوٹے ہاتھ پانوؤن کے درست کرنے کا اُستاد ہو وہ اُس جگہ جاویگا جہان کوئی شکستہ پا ہوگا۔ اسی طرح جب کوئی بیمار نہو تو صنعت طب کی خوبی کب ظاہر ہوگی اسی طرح اگر تانبے مین بے قدری اور کم قیمتی کی صفت نہو تو کیمیا کا اثر کیا ظاہر ہوگا غرض نقائص (و افتقار کہ مراد ہی نیستی سے) اوصاف کمال کے لیے (کہ مراد ہی ہستی سے) مظاہر ہین اور (بعبارت دیگر) ذلت (و عبدیت) عزت و جلال کے لیے مظہر ہو (جیسا مثال مذکورہ مین احتیاج و طلب بزبان حال سبب تکمیل کا ہوگیا) وجہ اسکی یہ ہی کہ ایک ضد کو دوسرا ضد ظاہر کر دیتی ہی جیسا سرکہ کے ساتھ انگبین (کہ مزہ وغیرہ مین ضد سرکہ ہی اپنے اوصاف مین خوب) ظاہر ہوتا ہی (نیستی کا سبب ہو جاتا اور ہستی کا مسبب ہو جانا اسکی دو صورتین ہین اور اس شعر کا مفہوم دونون کو عام ہی ایک صورت جسکا اوپر سے بیان چلا آتا ہی کہ فنا سے بظاہر میسر ہوتی ہی اسکے اعتبار سے نیستی و ہستی کو ضدین کہنا مجاز ہی اور ظہور سے مراد حصول ہی یعنی نیستی سبب حصول ہستی کا ہو جاتا ہی دوسری صورت جسکا بیان ذیل کے اشعار مین ہی کہ اپنے اندر نقائص پانے سے کمال کی طرف التفات ہوتا ہی اور وہ التفات سبب سعی کا ہوتا ہے اُس کمال کی تحصیل مین پس اس اعتبار سے نیستی و ہستی کو ضدین کہنا حقیقۃً ہی اور ظہور سے مراد یہی معنی متبادر ہین یعنی انکشاف علمی اور سرکہ و انگبین کی مثال مین وجہ شبہ مطلق ظہور ہی دونون صورتون مین

ہر کہ نقص خویش را دید و شناخت	اندر استکمال خود دو اسپہ تاخت
زان نمی پرد بسوے ذوالجلال	کو گمانے می برد خود را کمال

علتی بتر ز پندار کمال نیست اندر جانت ای مغرور ضال
از دل و از دیدہ ات بس خون رود تا ز تو این معجبی بیرون رود
علت ابلیس انا خیر بدست وین مرض در نفس ہر مخلوق ہست
گرچہ خود را بس شکستہ بیند او آب صافی دان و سرگین زیر جو
چون بشورانی ورا در امتحان آب سرگین رنگ گردد در زمان
در تگ جو ہست سرگین ای فتی گرچہ جو صافی نماید مر ترا

(یہ تفریع ہی ماقبل پر باعتبار صورت ثانیہ کے یعنی جب ثابت ہوگیا کہ نیستی کی معرفت سے ہستی کی طلب ہوئی ہی تو) جو شخص اپنے نقص کو شناخت کریگا وہ اپنی تکمیل مین نہایت اہتمام سے سعی کریگا اور جسکو حق تعالی کی طرف عروج روحانی نہین ہوتا وجہ اُسکی یہ ہی کہ اپنے کو کامل سمجھتا ہی اس لیے تحصیل کمال مین سعی نہین کرتا) اور سچ یہ ہی کہ پندار کمال سے بڑھکر بھی کوئی علت انسان مین نہین ہی اور اِس کبر و پندار کا نکالنا کوئی ہنسی کھیل نہین ہی) دل اور دیدہ سے بہت سا خون بہتا ہی اُسوقت یہ خود بینی (دماغ سے نکلتی ہی یعنے سخت ریاضات خصوصاً تذلیل النفس کی ضرورت پڑتی ہی) ابلیس کی علت یہی انانیت تو تھی اور یہ مرض ہر شخص کے اندر (کم و بیش) موجود ہی اگرچہ کسی وقت خود اسکو بھی اطلاع نہو اور اسوجہ سے اپنے آپ کو منکسر اور متواضع سمجھنے لگے مگر واقع مین اُسکی مثال ایسی سمجھو جیسے اوپر سے صاف پانی ہو اور ندی کے اندر گوبر بیٹھا ہوا ہی (اسی طرح نفس کی تہ مین اصول اخلاق ذمیمہ کبر و عجب وغیرہ کے متمکن ہین مگر محرک کے پیش نہ آنے سے وہ ساکن ہین لیکن) جب اُسکو امتحان کے لیے ذرا ہلا کر دیکھو تمام پانی فوراً سرگین کا سا رنگ ہو جاوے تو قعر نہر مین (پہلے سے ہی) سرگین موجود تھا گو اوپر سے صاف پانی معلوم ہوتا تھا اسی طرح اگر ایسے شخص کو کوئی موقع امتحان کا پیش آوے اور اُن اخلاق ذمیمہ کا کوئی محرک واقع ہو جاوے اُسوقت سب آثار اُن کے ظاہر ہو جاوین مثلاً جو شخص اپنے کو کہہ رہا ہی کہ مین محض نالائق ہون اور دلمین سمجھ رہا ہی کہ مین بڑی تواضع کر رہا ہون ہی الفاظ بلکہ اس سے کم بھی کوئی کہکر دیکھے کیسے جامہ سے باہر ہو جاوینگے۔

ہست پیر راہ دان پر فطن باغہای نفس و تن را جوی کن
جوی خود را کی تواند پاک کرد نافع از علم خدا شد علم مرد
آب جو سرگین نتاند پاک کرد جہل نفسش را نرو بد علم مرد

رو بجراحی سپار این ریش را تا نہ بیند قیح ریش خویش کس ریش تو آن ظلمت احوال تو		کے تراشد تیغ دستہ خویش را بر سر ہر ریش جمع آمد مگس آن مگس اندیشہا و آمال تو	

(اور یہ ثابت ہوا کہ اپنا مرض بعض اوقات خود معلوم نہین ہوتا ہے اس لیے دوسرے ماہر کی ضرورت ہوگی اُس ماہر کی تعیین فرماتے ہین کہ) مرشد واقف طریق صاحب علوم کا کام ہے کہ نفس و تن کے باغ ون مین جو نہر جاری ہے اُسکو اقذار سے صاف کرے نفس و تن کو باغ اعمال حسنہ کے اعتبار سے اور صورت اخلاق کو نہر اس اعتبار سے کہ اخلاق سے اعمال کی تربیت و تکمیل ہوتی ہے کہدیا) اور نہر اپنے کو کب صاف کرسکتی ہے (اسی طرح آدمی اپنی اصلاح نہین کرسکتا بلکہ) انسان کامل کا علم (اس مریض کے لیے نفع بخشتا ہے کیونکہ اُسکا علم فیض علم الٰہی سے ہوتا ہے اسیلیے وہ امراض دقیقہ کو پہچان لیتا ہے پس جس طرح) آب نہر خود سرگین کو پاک نہین کرسکتا (اسی طرح) اپنی جہالت نفس کو کوئی شخص علم فکری سے زائل نہین کرسکتا، تمکو چاہیے کہ جاؤ اور کسی جراح کو یہ زخم (عیوب نفس) سپرد کرو (یعنی مرشد کامل کے ہاتھ مین اپنے کو تفویض کرو اور تمکو یہ زخم عیوب ہرگز نظر نہ آویگا کیونکہ) ہر ہر زخم کے اوپر مکھیان لپٹ رہی ہین تاکہ کوئی شخص اپنے زخم کی ریم دیکھنے نہ پاوے (کیونکہ مکھیون مین وہ چھپ رہا ہے) اور وہ مکھیان تمھارے خیالات (فاسدہ) اور دور و دراز کی امیدین اور ہوسین ہین اور وہ زخم تمھاری ظلمت احوال ہے (پس شیطان ان تسویلات و تزئینات سے سیئات کو حسنات دکھلا رہا ہے پھر ان ظلمات اور عیوب کی اطلاع کی خود کیونکر توقع ہے کما قال تعالیٰ افمن زین لہ سوء عملہ فراٰہ حسنًا۔ اس لیے ایسے شخص کی ضرورت ہوئی جو اُن مکھیون کو ہٹا کر زخم کی حالت دیکھکر علاج کرے وہ شخص مُرشد ہے)

آن زمان ساکن شود درد نفیر پرتو مرہم بر آنجا تافتست وان ز پر تو دان مدان از اصل خویش بشنو اکنون قصہ در ضمن آن		در نہد مرہم بر آن ریش تو پیر تا کہ پندارد کہ صحت یافتست ہین ز مرہم سر مکش ای پشت ریش این سخن پایان ندارد ای جوان	

(اوپر صحبت پیر کی ضرورت ثابت کی ہے اب اس سے منع کرتے ہین کہ بدون حصول کمال اسکی صحبت سے جدا نہو یعنی) اور اگر پیر تمھارے زخم پہ مرہم رکھدے تو اُسوقت درد و فغان کو سکون ہو جاوے

جیسے گمان ہوتا ہے کہ مجکو صحت ہو گئی حالانکہ وہ مرہم کا اثر ہے جو وہان ظاہر ہو رہا ہے تو اس مرہم سے مستغنی نہو جانا اُس سادن کو محض پرتو مرہم سمجھو اصل عضو کی صحت مت سمجھو مطلب ظاہر ہے کہ اگر صحبت مرشد سے کچھ نفس کے اندر صلاحیت محسوس ہو تو وہ عکس شیخ کا ہے گمان کمال کر کے اُس سے مستغنی نہو جاوے بلکہ حصول ملکۂ راسخہ و مقام تمکین تک اُسکی خدمت مین رہے (البتہ اگر شیخ کا اذن ہو تو یہ صورت مستثنےٰ ہے وہ اعرف بالمصالح ہے مگر استغناء اُسوقت بھی موجب ہلاکت ہے) اس مضمون کا تو کہین خاتمہ ہی نہین اسکے ضمن مین ایک قصہ سُن لو جس سے بدون کمال کے گمان کمال و استغناء عن الکامل کا ضرر ثابت ہوتا ہے

مرتد شدن کاتب وحی بسبب آنکہ پرتو وحی برو زد و آیت فتبارک اللہ احسن الخالقین پیش پیغمبر علیہ السّلام خواند و گفت پس من ہم محل وحیم

ف۔ یہ قصہ تفسیر مدارک مین ہے اور ربط قصہ اس سرخی سے اوپر مذکور ہوا ہے۔

پیش از عثمان یکے نساخ بود ... کو بہ نسخ وحی جدے می نمود

چون نبی از وحی فرمودی سبق ... او ہمانرا وانوشتے در ورق

پرتو آن وحی بروے تافتے ... او درون خویش حکمت یافتے

عین آن حکمت بفرمودی رسولؐ ... زینقدر گمراہ شد آن بوالفضول

کانچہ می گوید رسول مستنیر ... مر مرا ہست آن حقیقت در ضمیر

پرتو اندیشہ اش زد بر رسولؐ ... قہر حق آورد بر جانش نزول

پرتو او نا گہش در دل بتافت ... در درون خویشتن حرفے نیافت

ہم ز نساخی برآمد ہم ز دین ... شد عدوی مصطفےٰ و دین بکین

مصطفےٰ فرمود کاے گبر عنود ... چون سیہ گشتی اگر نور از تو بود

گر تو ینبوع الٰہی بودۂ ... این چنین آب سیہ نگشودۂ

تاکہ ناموسش بہ پیش این و آن ... نشکند بربست از تو بہ دہان

اندرون می سوختش ہم زین سبب ... او نیارد توبہ کردن ای عجب

آہ میکرد و نبودش آہ سود ... چون درآمد تیغ سر را در ربود

یعنے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے پہلے ایک کاتب تھا جو وحی کو اہتمام سے لکھتا تھا حضور صلی اللہ علیہ وسلم جو آیتین فرماتے جاتے وہ اُن کو لکھتا جاتا اُس وحی کے انوار اُسپر تابان ہوتے اور وہ اپنے باطن مین مضمون حکمت پاتا (بعض اوقات) وہی مضمون (یعنی آیت) حضور صلے اللہ علیہ وسلم بھی فرما دیتے (چنانچہ آیت مذکورہ شرح مین ایسا اتفاق ہوا) پس اتنی بات سے وہ گمراہ ہوگیا کہ جو کچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہین وہ بات تو میرے دل مین بھی ہوتی ہی حضور صلے اللہ علیہ وسلم پر اُسکا خیال منکشف ہوگیا اور یہ قہر حق نے اُسپر نزول فرمایا اور اُس قہر کا اثر اُسکے قلب پر پڑا تو اپنے باطن مین ایک حرف بھی نہ پایا عہدۂ کتابت سے بھی خارج ہوا اور دین سے بھی پھر گیا اور حضور صلے اللہ علیہ وسلم کا اور دین کا دشمن بن گیا حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ای کافر معاند اگر یہ نور خود تیرا تھا تو اب سیاہ و بے نور کیون رہ گیا اگر تو چشمہ (علم) الٰہی ہوتا تو ایسا آب سیاہ تجھ سے نہ ظاہر ہوتا (غرض قصہ کی یہان تک حاصل ہوگئی کہ گمان کمال و استغنا عن الکامل کا یہ ضرر ہی آگے قصے کا تتمہ ہی یعنے) اس خیال سے کہ لوگون کے روبرو میری ناموس کو بٹہ لگے (اُسوقت) توبہ سے بھی منھ بند کرلیا کیونکہ معذرت و اعتراف بالخطا کرنے سے فرداشان ہیٹی ہوتی ہی) اور اس واقعہ کے سبب دل اُسکا بھی (حسرت سے) سوختہ ہوتا تھا (مگر بیسودی) وہ توبہ نہ کرسکتا تھا عجیب بات تھی پس (دل مین) آہ (وافسوس) کرتا تھا مگر وہ آہ اُسکو مفید نہ تھی (کیونکہ بدون اعتذار و ترک عار صرف تحسر ایک امر طبعی ہی جو قابل اعتنا نہین اور راحقر نے توبہ سے منھ بند کرنے مین اُسوقت کی قید اسلیے لگائی کہ یوم فتح مکہ مین حضرت عثمان رض کے ساتھ اس کاتب نے حضور صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت مین حاضر ہو کر توبہ و تجدید اسلام کی اور اصابہ سے بحرالعلوم نے نقل کیا ہی کہ صبح کی نماز پڑھکر جون ہی داہنے بائین سلام پھیرا کہ جان بحق ہو گئی غرض خاتمہ اچھا ہوا اور نام انکا عبداللہ بن سعد بن ابی سرح ہی رضی اللہ تعالیٰ عنہ و سبکتہ عنا)

کردہ حق ناموس را صد من حدید	ای بسا بستہ بہ بند ناپدید
کبر و کفر آنسان ببست آن راہ را	کو نیارد کرد ظاہر آہ را
گفت اغلالًا فہم بہ مقمحون	نیست آن اغلال بر ما از برون
خلفہم سدًا فاغشینا ہم	می نہ بیند بند را پیش و پس او
رنگ صحرا دارد آن سدی کہ خاست	او نمیداند کہ آن سد قضاست
شاہد تو سد روی شاہد ست	مرشد تو سد گفت مرشد ست

ای بسا کفار را سودای دین — بندشان ناموس و کبر و آن و این
بند پنہان لیک از آہن بتر — بند آہن را کند پارہ تبر
بند آہن را توان کردن جدا — بند غیبی را نداند کس دوا
مرد را زنبور گر نیشے زند — طبع او آن لحظہ بر دفعی تند
زخم نیش اما چو از ہستی تست — غم قوی باشد نگردد درست

(اوپر فاص کاتب مذکور کے حق مین ناموس کا مانع توبہ ہونا بیان کیا تھا اب علی العموم اُسکی مانعیت عن الحق کا بیان کرتے ہین کہ) اللہ تعالی نے ناموس کو صد ہا من کا لوہا بنایا ہی اور بہت سے لوگ اس غیر محسوس قید مین مقید ہین اور اس کبر (ناموس) اور کفر نے (جو اُس ناموس سے پیدا ہوا ہی) راہ (حق کو اس طرح بند کر رکھا ہی کہ (متکبر آدمی) آہ اور حسرت کو (جو حیا تا اپنی حالت شنیعہ پر پیدا ہوتی ہی) ظاہر نہین کر سکتا جیسا حق تعالی نے فرمایا ہی انا جعلنا فی اعناقہم اغلالاً فہی الی الاذقان فہم مقمحون یعنے ہم نے کفار کے گردنون مین بڑے بڑے طوق (موانع ایمان) ڈال رکھے ہین پس وہ طوق اُن کے ٹھڑی تک (اڑے ہوے) ہین اس لیے وہ مُنہ اولاے ہوئے ہین (یعنی اگر کوئی ایسا شخص فرض کیا جاوے تو ظاہر ہی کہ وہ نہ گردن ہلا سکتا ہی کہ داہنے بائین دیکھ سکے نہ گردن نیچی کر سکتا ہی کہ سامنے دیکھ سکے اسی طرح کفار کے موانع ایسے قوی ہین کہ کسی جانب سے وضوح حق کی اُنکے لیے امید نہین، اور یہ اغلال و اطواق ہم سے خارج سے سماط نہین ہوئے بلکہ ہماری ہی صفات ذمیمہ و ملکات خبیثہ ہین جو ہمارے ساتھ لازم جان ہین) اور نیز حق تعالی نے ارشاد فرمایا ہی وجعلنا من بین ایدیہم سداً ومن خلفہم سداً فاغشینا ہم فہم لایبصرون یعنے ہمنے اُن کفار کے سامنے ایک دیوار کھڑی کر دی ہی اور اُن کے پیچھے ایک دیوار کھڑی کر رکھی ہی پھر ہمنے انکو اوپر سے بھی چھپا رکھا ہی اس لیے وہ دیکھنے نہین پاتے (یعنی اُنکی حالت ایسے شخص کی سی ہی عدم ابصار مین) مگر اس دیوار کو نہ وہ شخص آگے سے دیکھتا ہی نہ پیچھے سے (کیونکہ وہ دیوار محسوسات مین سے تو ہے نہین بلکہ صفات ذمیمہ خفیہ ہین جنکی طرف التفات بھی نہین اس لیے) وہ دیوار جو کہ درمیان مین قائم ہی صحراے کشادہ کے ہمرنگ ہی (جہان ظاہر مین دیوار نہین ایسے ہی یہ دیوار بھی معدوم معلوم ہوتی ہی لیکن معدوم سمجھنے والا یہ نہین جانتا کہ وہ حجاب و دیوار قضا کی ہی (جسکے اسباب بظاہر وعیوب خفیہ ہوگئے ہین اس لیے وہ محسوس نہین ہی) پس تیرا محبوب مجازی محبوب حقیقی کے مشاہدہ کا حجاب ہو رہا ہی

اور تیرا مرشد نفسانی مرشد روحانی کی تعلیم کا حجاب ہو رہا ہے چنانچہ بہت سے کفار کو دین کے خیالات آتے ہیں مگر یہ ناموس اور شان اور برادری کنبے کا پاس اُن کے لیے قید ہو رہا ہے باوجودیکہ یہ قید نظر نہیں آتی مگر آہن سے زیادہ سخت ہے کیونکہ قید آہنی کو تو بسہولت قطع کرکے جدا کر سکتا ہے لیکن اس غیبی قید کا علاج کوئی (مدبر) نہیں جانتا (مثلاً کسی کو زنبور نیش مار دے تو اُسکی طبیعت (جو مدبر داخلی ہے اُس عارض خارجی کے) دفع کرنے پر آمادہ ہو جاتی ہے لیکن اگر کوئی نیش داخل ہی سے ہو تو (وہ کیسے دفع ہو اسلیے) بہت سخت تکلیف ہوگی اور درد کم نہ ہوگا (اس سے ثابت ہوا کہ خارجی عوارض کی تدبیر سہل ہے اور داخلی کی بہت دشوار ہے یہی حالت قید آہنی و قید کبر کی سمجھو)۔

شرح این از سینه بیرون می‌جهید	لیک می‌ترسم که نومیدی دهد
نی مشو نومید خود را شاد کن	پیش آن فریادرس فریاد کن
کای محب عفو از ما عفو کن	ای طبیب رنج ناسور کهن

(اوپر کے اشعار میں کبر و ناموس کا بند غیبی ہونا بیان کیا ہے جسکے بند ہونے کی علت حقیقۃً قضاء و قہر الٰہی ہے مگر اس حقیقت کا استحضار ضعیف القلب لوگوں کے لیے اس لیے مضر ہے کہ اپنی ہر اصلاح کے وقت اُنکو یہی خیال گھیرے گا کہ اگر ہم مقہور قضا ہو چکے ہوں گے تو سعی لاحاصل ہوگی اس کے غلبہ سے اُنکو یاس کی نوبت آ دیگی جس سے کفر اور تعطل لازم ہے اس لیے مولانا اُس علت کی طرف اجمالاً اشارہ اور اُسکی تفصیل کے اظہار سے عذر اور یاس سے منع فرماتے ہیں یعنی) اس مضمون مذکور کی شرح اور تفصیل حقیقت کہ سر قضا ہے سینہ سے جوش زن ہوتی ہے (بوجہ غلبۂ توحید افعالی کے) لیکن مجھکو اندیشہ ہوتا ہے کہ (کسی ضعیف القلب کو) ناامیدی کا باعث نہ ہو جاوے (جیسا احقر نے ابھی عرض کیا ہے اور ناامیدی بہت مضر ہے اسلیے) خبردار (مجاہدہ پر ثمرہ اصلاح کے مرتب ہونے سے) ناامید مت ہونا بلکہ (رحمت الٰہی پر نظر کرکے) خوش رہنا اور (سعی میں اثر و برکت پیدا ہونے کے لیے) اُس فریادرس کے روبرو فریاد کرتے رہنا کہ اے معافی کے پسند کرنے والے ہماری خرابیوں کو (مثل کبر و ناموس وغیرہ) معاف (اور محو) فرما دیجیے آپ بڑے بڑے امراض قدیمہ سے صحت بخشنے والے ہیں (تو ہمارے ان کا بھی شفا دینا کیا مشکل ہے خلاصہ یہ کہ مجاہدہ کے ساتھ التجا رکھو انشاء اللہ تعالیٰ ضرور اصلاح ہو جاوے گی)

عکس حکمت آن شقی را یاوه کرد	خود مبین تا بر نیارد از تو گرد

اے برادر بر تو حکمت جاریہ است	آن ز ابدال ست بر تو عاریہ ست
گرچہ در خود خانہ نورے یافت ست	آن ز ہمسایہ منور تافت ست
شکر کن غرہ مشو بینی مکن	گوش دار و ہیچ خود بینی مکن
صد دریغ و درد کاین عاریتی	معجبان را دور کرد از امتی

(اسمین رجوع ہی مضمون ماقبل سرخی کی طرف و آن ز پرتو دان مدان از اصل خویش اور آن شقی سے مراد کوئی خاص شخص نہین یعنی شقی آدمی کو کبھی (اہل کمال کا) پرتو حکمت گمراہ کر دیتا ہی اس لیے خود بینی ہرگز مت کرو تاکہ تمکو وبال نہ آوے بھائی جان یہ علم و حکمت جو تمھارے قلب کے اندر نزول کرتی ہوئی معلوم ہوتی ہی یہ اولیاء اللہ (کی برکت) سے ہی (جنکی صحبت حاصل ہی) اور تمھارے پاس محض عاریت ہی (اسکی ایسی مثال ہی کہ) گو کوئی گھر اپنے اندر نور پاتا ہی مگر وہ پاس والے نورانی گھر سے روشن ہو رہا ہی پس تم (اس علم کے حصول پر) شکر کرو اور اسکو اپنا کمال سمجھ کر مغرور مت ہو اور (اہل کمال سے اس فیض کے پہونچنے کا) انکار مت کرو اور (ہماری نصیحت) کان لگا کر سنو اور ہرگز خود بینی مت کرو افسوس کا مقام ہی کہ اس علم (و کمال) عاریتی نے اہل عجب کو امت مرحومہ سے خارج کر رکھا ہی (خواہ مبتلاے کفر کر کے خواہ مبتلاے کبر بنا کر کہ کمال امتیت کے خلاف ہی)

من غلام آنکہ او در ہر رباط	خویش را واصل نداند بر سماط
بس رباطے کہ بباید ترک کرد	تا بمسکن در رسد یک روز مرد

(اوپر اپنے کو کامل سمجھنے والے کی مذمت تھی یہان کامل نہ سمجھنے والی کی مدح ہی یعنی) ہم تو اس شخص کے غلام (اور معتقد) ہین جو منازل سلوک کے ہر منزل پر (پہونچکر) اپنے کو یون نہ سمجھے کہ مین خوان (مقصود) پر واصل ہو گیا کیونکہ بہت سے ترک اور قطع کرنے پڑتے ہین تب منزل (مقصود) پر ایک روز وصول میسر ہوتا ہی (مطلب یہ کہ ہمیشہ اپنے کو محتاج ترقی و تکمیل سمجھتا رہے)

گرچہ آہن سرخ شد او سرخ نیست	پرتو عاریت آتش زنے ست
گر شود پر نور روزن یا سرا	تو مدان روشن مگر خورشید را
ور در و دیوار گوید روشنم	پرتو غیرے ندارم این منم
پس بگوید آفتاب اے نارشید	چونکہ من غائب شوم آید پدید

سبزہا گویند ما سبز از خودیم — شاد و خندانیم و بس زیبا خودیم

فصل تابستان بگوید کاے امم — خویش را بینید چون من بگذرم

تن ہمی نازد بخوبی و جمال — روح پنہان کردہ فر و پر و بال

گویدش کاے مزبلہ تو کیستی — یکدو روز از پرتو من زیستی

غنج و نازت می نگنجد در جہان — باش تا کہ من شوم از تو جہان

گرم دارانت ترا گورے کنند — کش کشانت در تک گور افگنند

تا کہ چون در گور یارانت کنند — طعمۂ موران و مارانت کنند

بینی از گند تو گیرد آن کسے — کو بہ پیش تو ہمی مردے بسے

پرتو روح ست نطق و چشم و گوش — پرتو آتش بود در آب جوش

آنچنانکہ پرتو جان بر تن ست — پرتو ابدال بر جان من ست

جان جان چون واکشد پا را ز جان — جان چنان گردد کہ بے جان تن بدان

(اوپر اس مضمون کی کہ ہمارا کمال ظل کمال کاملین ہی یہ مثال آئی تھی گرچہ در خود خانہ نورے یافت ست الخ) ان اشعار مین بھی اُس مضمون کی دو مثالین ہین یعنی ایک مثال تو گذر چکی دوسری مثال یہ ہی کہ) اگرچہ (آگ مین) لوہا سُرخ ہو جاتا ہی مگر (بالذات) وہ سرخ نہین ہی بلکہ آتش زن کا پرتو عاریت ہے (تیسری مثال) اگر کوئی روزن یا مکان پر نور ہو جاوے تو تم خورشید ہی کو (بالذات) روشن سمجھو اور اگر (فرضاً) در و دیوار کہنے لگین کہ ہم (بالذات) منور ہین اور کسی غیر کا ہم پر عکس نہین ہی تو اُسوقت آفتاب (زبان حال) سے کہے گا کہ اے ناخلف جب مین غروب ہو جاؤن گا اُسوقت حقیقت کھل جاویگی (چوتھی مثال) مثلاً سبزے کہنے لگین کہ ہم از خود سبز ہین اور شاد و خندان و زیبا رو ہم (بالذات) ہین اُسوقت فصل بہار کہے گی کہ جب مین ختم ہو جاؤنگی اُسوقت اپنی حالت دیکھنا (پانچوین مثال) یہ جسم اپنے حسن و جمال پر خوب ناز کر رہا ہی اور روح اپنی شان اور پر و بال مخفی کیے ہوے ہی اور جسم سے کہہ رہی ہی کہ اے معدن کثافت تیری اصل کیا ہی خیر میرے پرتو فیض سے چند روز زندہ ہو گیا ہی جسپر تیرا کرشمہ و ناز عالم مین نہین سماتا اچھا ٹھہر مین ذرا تجھ سے علیحدہ ہو جاؤن (اُسوقت دیکھنا) تیرے بڑے گرمجوشی جتلانے والے دوست تیرے لیے ایک قبر کھودینگے اور تجکو کشان کشان اُسکے اندر ڈالدینگے

اور اس دفن پر یہ نتیجہ مرتب ہوگا کہ تجکو طعمہ مور و مار بنا دین گے اور جو لوگ تجھ پر جان فدا کرتے تھے وہ لوگ تیری بدبو سے ناک بند کرینگے پس یہ سب نطق و چشم و گوش روح ہی کا پرتو ہی جیسا پانی مین جوش ہو وہ آگ کا پرتو ہی (آگے تمثیلات کا مقصود بیان کرتے ہین کہ جس طرح روح کا پرتو جسم پر ہی اسیطرح علم و کمالات جان اولیاء اللہ کا پرتو ہمارے ارواح پر ہی پس وہ روح الروح اپنا قدم ہماری روح سے ہٹالے (یعنی نظر التفات ہٹالین) تو ہماری روح ایسی (بے کمال) رہ جاوے جیسے بدون روح کے جسم رہ جاتا ہی اسکو یقینی جانو۔

سر از آن رو می‌نهم من بر زمین	تا گواه من بود در یوم دین
یوم دین که زلزلت زلزالها	این زمان باشد گواه حالها
کو تحدث جهرة اخبارها	در سخن آید زمین و خارها

(اوپر عجب و خود بینی کی مذمت اور گمان کمال کی غلطی مذکور تھی اب فرماتے ہین کہ اسی عجب و پندار کے ازالہ کیلیے ہم پر عبادت مین تذلل فرض ہوا ہی اسلیے) ہم لوگ زمین پر (کہ اخس الاشیا ہی) اپنا منھ (جو اشرف الاعضا ہی رکھتے) ہین تاکہ وہ قیامت کے روز (اس انکسار و تذلل مین) ہماری گواہ ہو چونکہ جماد کی گواہی بظاہر مستبعد تھا اس لیے اسکا اثبات قرآن مجید سے فرماتے ہین کہ قیامت کے روز جب زلزلت الارض زلزالہا کا وقوع ہوگا یعنی زمین کو زلزلہ آوے گا اسوقت وہ ہمارے احوال کی شہادت دیگی جیسا ارشاد ہی یومئذ تحدث اخبارہا یعنے اس روز اپنی تمام خبرین کہ ڈالے گی اور زمین اور خار سب باتین کرنے لگین گے۔

فلسفی گوید ز معقولات دون	عقل از دهلیز می‌ناید برون
فلسفی منکر شود در فکر و ظن	گو برو سر را بر آن دیوار زن
نطق آب و نطق خاک و نطق گل	هست محسوس حواس اهل دل
فلسفی کو منکر حنانه است	از حواس انبیا بیگانه است
گوید او که پرتو سودای خلق	بس خیالات آورد در رای خلق
بلکه عکس آن فساد و کفر او	آن خیال منکری را زد برو
فلسفی مر دیو را منکر شود	در همان دم سخرهٔ دیوی بود
گر ندیدی دیو را خود را ببین	بی جنون نبود کبودی بر جبین

(اوپر حشر و نشر و کلام جمادات کا بیان تھا چونکہ فلاسفہ ان کے منکر ہین اسلیے انکا رد کرتے ہین کہ

فلسفی عقلیات سافلہ کی گفتگو کر رہا ہے اور اُسکی عقل ابھی دہلیز سے بھی نہین نکلی (اور علوم عالیہ تک تو کیا پہونچتی) صرف قوۃ فکریہ و مقدمات ظنیہ کی بناء پر حقائق کا انکار کرتا ہے اُس سے کہدو کہ (ساری عمر) اسی دیوار فکر سے سر پھوڑتا رہے آب و خاک گل کا تعلق اہل کشف کے نزدیک تو جیسا باطن سے محسوس ہو رہا ہے سو فلسفی جو ستون حنانہ کے قصہ کا انکار کرتا رہا ہے وہ حضرات انبیاء علیہم السلام کے قوی مدرکہ سے محض محروم ہے اور کشف کی نسبت یون کہتا ہے کہ غلط سوداوی کا اثر جسکا غلبہ تخیل پر طویل سے ہو جاتا ہے) ایسے لوگون کے ذہن میں کچھ خیالات اغلاط جمع کر دیتا ہے اور واقع مین وہ محض لاشی ہے مولانا جواب دیتے ہین کہ ان حضرات کو سودا کا غلبہ نہین ہوا بلکہ اسکے برعکس فلسفی کا فساد اعتقاد و کفر خود اُس خیال انکار کا اثر اُسمین پیدا کر رہا ہے (یعنی اُسکا یہ خیال اُسکے کفر کا اثر ہے) اسی طرح فلسفی شیطان و جنات کے وجود کا منکر ہے اور عین انکار کے وقت مین شیطان کا محکوم بن رہا ہے اے فلسفی اگر تو نے شیطان کو نہین دیکھا تو اپنے ہی کو دیکھ لے کہ تیری حالت تباہ خود دلیل ہے وجود شیطان کی جو سبب ہوا ہے تیری گمراہی کا کیونکہ بلا جنون کے پیشانی پر نیلگونی نہین ہوا کرتی (پس جسطرح کبودی کہ اثر ہے جنون کا دلیل ہے وجود مؤثر کی کہ جنون ہے اسی طرح تمھاری حالت کہ اثر ہے شیطان کا دلیل ہے وجود شیطان کی کہ مؤثر ہے) ✢ ✢ ✢

ہر کرا در دل شک و پیچانی ست	در جہان او فلسفی پنہانی ست
می نماید اعتقاد او گاہ گاہ	آن رگ فلسف کند رویش سیاہ
الحذر ای مومنان کان در شماست	در شما بس عالم بے منتہاست
جملہ ہفتاد و دو ملت در تو ست	وہ کہ روزے آن برآرد از تو دست
ہر کہ او را برگ این ایمان بود	ہمچو برگ از بیم او لرزان بود
بر بلیس و دیو زان خندیدہ	کہ تو خود را نیک مردم دیدہ
چون کند جان بازگونہ پوستین	چند واویلا برآید ز اہل دین

(اوپر فلاسفۂ منکرین کی مذمت تھی اب فرماتے ہین کہ فلاسفہ سے کوئی خاص فرقہ مراد نہین جو اسی لقب سے موسوم ہو بلکہ جسمین اس قسم کا مادہ ہو پھر سب کو متنبہ کرتے ہین کہ اور ونکو بھی مغرور و مطمئن نہ ہونا چاہیے کہ ہم بڑے مومن کامل ہین شاید کوئی شعبہ فلسفیت کا دبا ہو کسی وقت ظہور کرے یعنی جسکے دل مین کوئی شک اور اضطراب ہو خواہ وہ فرقہ اہل ایمان مین گنا جاتا ہو مگر وہ دنیا مین مخفی فلسفی ہے گو فرقہ فلاسفہ مین

شمار نہ ہونے سے علانیہ نہین چنانچہ) گاہ گاہ اپنا اعتقاد (فلسفیانہ) ظاہر کرڈالتا ہی (خواہ قصداً یا بلا قصد اُسکے مُنھ سے کوئی ایسی بات نکلجاتی ہی) اور رگ فلسفیت اُسکو اہل حق کے مجمع مین) رسوا کردیتی ہے (کما ہو مشاہد فی المدعین لاصلاح القوم فی زماننا آگے تنبیہ مذکور ہی کہ) اے اہل ایمان ڈرتے رہنا کہ وہ (مادۂ فلسفیت وانکار) تم سب کے اندر موجود ہی اور اُس ایک مادہ کی کیا تخصیص ہی تمھارے اندر تو غیر متناہی (یعنے کثیر) عالم بھرے پڑے ہین چنانچہ یہ بہتّر مذہب جو ضلالت کے ہین یہ) بھی تمھارے اندر (مرتبۂ استعداد واجمال مین) موجود ہین ذرا ہشیار رہنا کبھی کسی روز وہ تم سے ظہور نہ کرے اور جسکے پاس اس کامل ایمان کا سامان ہوگا وہ پتّے کی طرح اس خوف سے لرزان رہیگا (لان الایمان بین الخوف والرجاء) اور تم جو مطمئن ہوکر ابلیس اور دیو پر ہنس رہے ہو وجہ اسکی یہ ہی کہ تم اپنے کو بڑا اصالح سمجھ رہے ہو لیکن ابھی کیا خبر جب یہ روح پوستین اُلٹا کریگی (کنایہ ہی ظہور حقیقت وحالات مخفیہ سے) اُسوقت صدہا اہل دین (جو ظاہر مین بڑے دیندار سمجھے جاتے تھے) واویلا کرتے پھرینگے (کہ ہم اپنے کو کیسا پاک سمجھتے تھے ناپاک نکلے)

بردکان ہر زر نما خندان شدست	زانکہ سنگ امتحان پنہان شدست
پردہ ای ستار از ما برمگیر	باش اندر امتحان ما را مجیر
قلب پہلو می زند با زر بشب	انتظار روز میدارد ذہب
با زبان حال گوید زر کہ باش	ای مزور تا برآید روز فاش
صد ہزاران سال ابلیس لعین	بود ز ابدال و امیر المومنین
پنجہ زد با آدم از نازیکہ داشت	گشت رسوا ہمچو سرگین وقت چاشت
پنجہ با مردان مزن ای بوالہوس	برتر از سلطان چہ میرانی فرس

(تخویف وتنبیہ بالا کی تقریر ہی یعنی یہان حقیقت کے مخفی ہونے کی ایسی مثال ہی جیسے) دوکانون پر زر نما لوگ اسلیے بیٹھے ہنس رہے ہون کہ سنگ امتحان (یعنے کسوٹی) غائب ہو (قیامت مین وہ سنگ امتحان بہتیرون کو رسوا کریگا اب گھبرا کر التجا کرتے ہین کہ) اے ستار ہماری پردہ دری نہ کیجیے گا اور امتحان کے وقت ہمکو اپنی حفاظت مین رکھیے گا (آگے خفاء حقیقت کی دوسری مثال ہی کہ) زر قلب زر خالص کے ساتھ شب کے وقت دعوی مساوات کا کر رہا ہی اور زر خالص دن نکلنے کا منتظر ہی اور زبان حال سے کہہ رہا ہی کہ ذرا صبر کر اے مکار دن نکلنے دے (بعد مثالون کے تخویف ہے یعنی) لاکھون سال

ابلیس لعین بزرگ اور افضل اہل ایمان رہا حتی کہ ناز و عجب میں آکر حضرت آدم علیہ السلام کا مخالف و مقابل بن بیٹھا اور ایسا رسوا ہوا جیسا تیز دھوپ کے وقت گوبر کہ بہت گندگی پھیلتی ہے ہو گئے (نصیحت ہو کر مردان خدا کا مقابلہ و دعوی مساوات کبھی مت کرنا بھلا بادشاہ سے آگے گھوڑا اچھالنا کیا زیبا ہے اسی طرح یہ حضرات بوجہ قرب و قبول کے مثال بادشاہ کے ہیں ان سے سبقت کا دعوی خسران محض ہے)

دعا کردن بلعم باعور که موسیٰ علیه السلام و قومش را ازین شهر که حصار داده اند بی مراد گردان

بلعم باعور را خلق جهان — سغبه شد مانند عیسیٰ زمان

سجده ناوردند کس را دون او — صحت رنجور بود افسون او

پنجه زد با موسیٰ از کبر و کمال — آنچنان شد که شنیدستی تو حال

صد هزار ابلیس و بلعم در جهان — همچنین بودست پیدا و نهان

این دو را مشهور گردانید اله — تا که باشد این دو بر باقی گواه

رهزنان را بر بیابان چون کشند — یکدو تن را سوی ده زایشان کشند

تا ببینند اهل ده گیرند پند — رویت ایشان بودشان همچو پند

این دو دزد آویخت بر دار بلند — ورنه اندر دهر بس دزدان بدند

این دو را بر چم سوی شهر برد — کشتگان قهر را نتوان شمرد

نازنینی تو ولی در حد خویش — الله الله پا منه زاندازه بیش

گر زنی بر نازنین‌تر از خودت — در تگ هفتم زمین زیر آردت

قصهٔ عاد و ثمود از بهر چیست — تا بدانی کانبیا را نازکیست

این نشان خسف و قذف و صاعقه — شد بیان عز نفس ناطقه

(یہ مضمون مربوط ہے شعر بالا پنجہ با مردان مزن الخ کے ساتھ یعنی) دیکھو بلعم بن باعور کے تمام لوگ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی طرح فریفتہ و معتقد تھے اور اس کی سی تعظیم کسی کی نہ کرتے تھے اور بیمار اس کی جھاڑ پھونک سے صحت پاتے تھے (لیکن) حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ جو مخالفت کی تو وہ حال ہوا جو تم نے (کسی عالم سے) سنا ہوگا (کہ ایمان بھی سلب ہو گیا اور ظاہراً بھی ذلیل و خوار ہو گیا پس مخالفت

اہل اللہ کی ایسی وبال کی چیز ہو اب فرماتے ہین کہ اس مخالفت پر کچھ ایک ہی دو کو سزا نہین ہوئی بلکہ لاکھون ابلیس اور بلعم (کے مثل) دنیا مین ہو چکے ہین کچھ مشہور کچھ غیر مشہور جن مین سے ان دو کو اللہ تعالے نے (زیادہ) مشہور کر دیا ہو تاکہ بقیہ امثال پر بطور نظیر کے ہو جادین (جیسا ناظمان سلطنت کا قاعدہ ہوتا ہو کہ جب رہزنون کو جنگل مین (جہان وہ پناہ لیتے ہین) قتل کرتے ہین تو ایک دو کی لاش کو بستی مین لے آتے ہین تاکہ بستی والے انکو دیکھین اور عبرت حاصل کرین اور انکو دیکھنا ایسے افعال سے بندش کے طور پر ہو جاوے (اسی طرح) ان دو کو یعنی ابلیس اور بلعم کو گویا سولی پر ٹانگ دیا ہو ورنہ عالم مین ایسے چور (باغی) بہت ہوے ہین صرف ان دو کا پرچم یعنی پھریرا شہرت کے لیے شہر مین لے آئے ہین (ورنہ کشتگان قہر کا شمار نہین ہو سکتا پس تمکو متنبہ ہونا چاہیے اور مقبولان الٰہی کی ہرگز مخالفت نہ چاہیے) اور ہمنے مانا کہ تم بھی نازنین (اور بوجہ طاعت وتقوی کے محبوب) ہو لیکن اپنے اندازہ پر (یعنی اُن کے درجہ پر نہین ہو) خدارا اپنی حد سے آگے قدم مت رکھنا (اور انکا مقابلہ مت کرنا) اگر تم ایسے شخص پر جو تم سے زیادہ مقبول ومحبوب ہو حملہ کروگے تو تمکو قعر زمین ہفتم کے نیچے پہنچا دے گا تمکو خبر بھی ہو کہ قصہ عاد وثمود کا (جو قرآن مین ہمکو سنایا گیا ہو) کس فائدہ کے لیے ہو یہ صرف اس لیے ہو تاکہ تمکو معلوم ہو جاوے کہ حضرات انبیاء علیہم السلام کو کس پر ناز ہو (یعنے حق تعالے کے محبوب ہین جنکی مخالفت سے لاکھون ہلاک کر دیے گئے) اور یہ آثار جو واقع ہوئے ہین (قارون کے لیے) خسف اور قوم لوط کے لیے سنگباری اور (ثمود کے لیے) کڑک یہ سب نفس ناطقہ (یعنی روح) کی عزت کا بیان اور اظہار ہو (کہ حضرات انبیاء علیہم السلام ومقبولین کی وجاہت ومحبوبیت عند اللہ سبکو معلوم ہو جاوے

جملہ حیوان را پئے انسان بکش	جملہ انسان را بکش از بہر ہش
ہش چہ باشد عقل کل اے ہوشمند	عقل جزوی ہش بود اما نژند
جملہ حیوانات وحشی ز آدمی	باشد از حیوان انسی در کمی
خون آنہا خلق را باشد سبیل	ز انکہ وحشی اند از عقل جلیل
خون ایشان خلق را باشد روا	ز انکہ انسان را نیند ایشان سزا
عزت وحشی بدین ساقط شدست	کہ مر انسان را مخالف آمدست
پس چہ عزت باشدت اے نادرہ	چون شدی تو حمر مستنفرہ

خر نشاید کشت از بہر صلاح ‏ ‏ ‏ چون شود وحشی بود خونش مباح
گرچہ خر را دانش زاجر نبود ‏ ‏ ‏ ہیچ معذورش نمیدارد ودود
پس چو وحشی شد ازان دم آدمی ‏ ‏ ‏ کے بود معذور اے یار سمی
لاجرم کفار را خون شد مباح ‏ ‏ ‏ ہمچو وحشی پیش نشاب و رماح
جفت و فرزندان شان جملہ سبیل ‏ ‏ ‏ زانکہ بے عقل اند و مردود و ذلیل
باز عقلے کو رمد از عقل عقل ‏ ‏ ‏ گردد از عقلی بحیوانات نقل
بشنو اکنون در بیان این سخن ‏ ‏ ‏ قصۂ از جان و نیکو گوش کن

(نادرہ در محاورہ احمق را تحفہ و نادرہ می گویند) اوپر مقبولان الٰہی کی عزت کا ہلاک کفار کا سبب ہونا مذکور تھا یہان مثال کے ساتھ اُن کفار مخالفین کا ذلیل اور کشتنی ہونا بیان فرماتے ہین یعنی جس طرح ہیچ حیوانات خصوص وحشی کما سیاتی انسان کے واسطے کشتہ ہوتے ہین اسیطرح انسان کو (جو کہ انسان مقبول سے وحشت و مخالفت کرتے ہون) انسان صاحب ہوش (کامل یعنی انبیاء و اولیاء) کے واسطے کشتہ ہوسکتے ہین کیونکہ حیوان کو جو نسبت انسان کے ساتھ ہے انسان غیر مقبول کو وہی نسبت انسان مقبول کے ساتھ ہے پھر مقبولین کے لیے غیر مقبولین کا ہلاک ہوجانا کچھ محل تعجب نہین تھا) اور انسان سے صاحب ہوش سے مراد مطلق ذی عقل نہین کہ سب انسانون کو شامل ہو بلکہ وہ شخص ہے جو عقل کامل (بصیرت دین و معرفت حق) رکھتا ہے اور عقل ناقص (بالمعنی الاعم) ہوش ہے مگر افسردہ محض (کہ کامل کے مقابلہ مین اسکو عقل و ہوش کہنا زیبا نہین آگے حیوانات مین سے بالخصوص وحشی کا بیان کرتے ہین کہ) جتنے حیوانات آدمی سے وحشت کرتے ہین وہ بہ نسبت مانوس حیوانات کے اور بھی پست حالت مین ہین (یعنے زیادہ ذلیل ہین جب غیر عقلاء مین بوجہ تفاوت مناسبت مع العقلاء کے باہم درجہ مین تفاوت ہے تو خود عقلاء کے ساتھ تو غیر عقلاء کو کس درجہ تفاوت ہوگا آگے پستی مذکور کا بیان ہے کہ) دیکھو اُنکا خون خلق کے لیے (حیوانات اہلی سے زائد) بیدریغ مباح ہے کیونکہ وہ صاحب عقل عزیز (یعنی انسان) سے متوحش ہین اُنکا خون خلق کے لیے بیدریغ روا ہوگیا کیونکہ انسان کے ساتھ اُنکو مناسبت نہین (اور اہلی و وحشی مین اہلی کا رون حاجت شدید فرج نہ ہونا پھر غیر ماکول کا ذبح نہ ہونا اور وحشی کا محض لہو و تفریح کے لیے بلا لحاظ ضرورت و منفعت کے قتل کر ڈالنا فرق و بیدریغ کے فرق کو ظاہر کر رہا ہے پس جس حالت مین کہ وحشی جانور کی عزت کو ساقط ہونے کی صرف یہ وجہ ہے کہ وہ انسان کا مخالف

ہے تو اے احمق تیری ہی کیا عزت ہو سکتی ہے جب تو مقبولان الٰہی سے) وحشی گدھوں کی طرح (جو کہ شیروں سے بھاگتے ہیں) دور رہتا ہے (اہلی گدھے کو مصلحت (باربرداری و سواری وغیرہ کے) جان سے نہیں مارتے اسلئے تو آخر تھا اتباع و اطاعت انسان کا لیکن اگر وحشی گدھا ہو (یعنی گورخر) تو اسکا خون (مثل دوسرے شکار کے) مباح ہو جاتا ہے باوجودیکہ اس گورخر میں عقل نہیں جو اسکو (آدمی سے وحشت کرنے سے) زجر اور منع کرے مگر پھر بھی اسکو اللہ تعالیٰ معذور نہیں رکھتے (ورنہ انسان کو تشریعًا اسکی اصطیاد سے منع فرما دیتے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ وحشت عن ذوی العقول کا اثر تکوینی اللہ تعالیٰ نے یہ قدری بنائی ہے) جب وہ غیر عاقل ہو کر معذور نہ ہوا تو انسان جو مقبولین سے مخالفت کرتا ہے وہ تو عاقل ہے پھر اگر انسان (عاقل ہو کر) اس سے (اُس گفتار سے (یعنی تعلیم کامل سے) وحشی و مخالف بن جاوے تو کب معذور ہو سکتا ہے اسوجہ سے لامحالہ کفار کا خون مباح ہو گیا جس طرح وحشی جانور کہ تیر اور نیزہ کے روبرو مباح ہوجاتا ہے اور کفار کے اہل و عیال سب غنیمت ہیں) مباح ہو گئے کیونکہ دین سے بالکل بے عقل ہیں اور مردود و ذلیل ہیں (پس یہ وبال تو مطلق عقل دین سے وحشت و نفرت کرنے پر مرتب ہوا) پھر جو عقل (ناقص کہ بالکل دین سے تو نا آشنا نہ ہو مگر) عقل العقل (یعنی انبیاء و اولیاء) سے (من وجہ) بھاگتی ہو (اسطرح سے کہ نصوص و احکام میں اپنی رائے دہوا سے تاویلیں کرتی ہو اور بے چون وچرا انقیاد محض و تسلیم خالص نہ کرے جیسا کہ اہل بدعت کا شیوہ ہے) وہ بھی مرتبہ عقلیت سے حیوانات کیطرف منتقل ہو جاتی ہے (جیسا خوارج کی نسبت کلاب النار وارد ہے خلاصہ یہ کہ کفار تو مطلق عقل دین سے متوحش ہیں زیادہ گمراہ و ذلیل ہیں اور اہل ہوا عقل کامل سے متوحش ہیں اسلیئے دوسرے درجہ میں گمراہ و خوار ہیں غرض جسقدر عقل واہل عقل سے بُعد ہوتا جاتا ہے خطر و دیت و مردودیت بڑھتی جاتی ہے) اب اس مضمون کی توضیح میں (جو اوپر آچکا ہے شکر کن غرہ مشو الخ جسکا سلسلہ یہانتک پہونچا ہے) ایک قصہ جان و دل سے اور اچھی طرح سن لو اگر بناءً علی المشہور ہاروت و ماروت کو اپنے تقدس پر اعتماد ہونے سے کیا ضرر ہوا (تنبیہاً یہ ارشاد ہوا جو آگے آتا ہے عصمتے کہ مرشما را در تن ست الخ اور گو اہل تحقیق نے اس قصہ کی ہیئت کذائیہ تغلیط کی ہے مگر مولانا کو اس لیئے مضر نہیں کہ انکا اصلی مقصود مذمت عجب نص قطعی سے ثابت ہے) -

اعتماد کردن ہاروت و ماروت بر عصمت خویش در ہر فتن ہا

ہمچو ہاروت وچو ماروت شہیر اعتمادی بودشان بر قدس خویش	از بطر خوردند زہر آلودہ تیر چیست بر شیر اعتماد گاومیش

گرچه او با شیر صد چاره کند | شاخ شاخش شیر نر پاره کند
گر شود پر شاخ ہمچون خارپشت[۱] | شیر خواہد گاؤ را تا چار گشت
گرچه صرصر بس درختان میکند | با گیاہ پست احسان می کند
بر ضعیفی گیاہ آن باد تند | رحم کرد ای دل تو از قوت مگند
تیشه را ز انبوہی شاخ درخت | کے ہراس آید بر د لخت لخت
لیک بر برگے نکوبد خویش را | جز که بر ریشه نکوبد نیش را
شعله را ز انبوہی ہیزم چه غم | کے رمد قصاب ز انبوہی غنم

(ربط اس کا ابھی اوپر بیان ہو چکا ہے یعنے عجب و تکبر سے ایسا حال ہوتا ہے) جس طرح ہاروت و ماروت (کا ہوا) کہ تکبر کے سبب (قہر کا) زہر آلودہ تیر لگا اُنکو اپنے تقدس پر اعتماد ہوا تھا) (بھلا) شیر پر گاؤمیش کا کیا اطمینان (اسی طرح بندہ قضا سے کیسے مامون ہو سکتا ہے) اگر گاؤمیش شیر کے سامنے (اپنی حفاظت کی) سو تدبیر کرے (تو کیا ہو سکتا ہے) شیر نر اُسکا ایک ایک جز ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالے بلکہ اگر بالکل کچھوہ[۱] کی طرح سخت اسکے تمام بدن پر سینگ ہی سینگ بھی نکل آویں جب بھی شیر (اگر چاہے) گاؤ کو ضرور ہی مار ڈالے یہی مثال قضا کی ہے بندون کے ساتھ کہ تدبیر سے بچاؤ ممکن نہیں ہے اس لیے بیخوف ہو کر عجب و تکبر کرنا محض نادانی ہے البتہ اگر عجز و افتقار اختیار کرے تو مورد رحم اور قہر قضا سے محفوظ رہ سکتا ہے اسکی مثال ایسی ہے کہ (صرصر اگرچہ بہت سے درختون کو اکھاڑ ڈالتی ہے لیکن گیاہ عاجز کے ساتھ احسان کرتی ہے (اور اُسکو نہیں اکھاڑتی) اُس گیاہ کے عجز و ضعف پر وہ ہوا رحم کرتی ہے پس تم بھی (قضا سے روبرو) زور و قوت مت بگھارو (آگے قضا اور متکبر کی دوسری مثال ہے کہ) تیشہ کو درخت کے شاخون کے کثیر ہونے سے کب خوف ہوتا ہے وہ اُسکو ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالتا ہے لیکن برگ کو تیشہ صدمہ نہیں پہونچاتا البتہ ریشہ یعنی موٹی جڑون کو کاٹتا ہے (اسمین ضعیف کے مورد رحم ہونے کی بھی مثال ہوگئی) آگے تیسری اور چوتھی مثال ہے کہ) شعلہ کو لکڑیون کے زیادہ ہونے سے کیا فکر (اسی طرح) بکریون کے زیادہ ہونے سے قصاب کب بھاگتا ہے (یعنے قضا کو کسی کی کثرت و قوت مانع نہیں)

پیش معنی چیست صورت بس زبون | چرخ را معنیش میدارد نگون
تو قیاس از چرخ دولابی بگیر | گردشش از چیست از عقل مشیر

[۱] خارپشت ۱۲

[۱] اُجرم کچھوا لکھا یا تو غلط کتابت ہے یا سہواً قلم ۱۲ محمد انعام اللہ تاجر کتب

گردش این قالب ہمچون سپر — ہست از روح مستر اے پسر
گردش این باد از معنی اوست — ہمچو چرخے کو اسیر آب جوست
جزر و مد و دخل و خرج این نفس — از کہ باشد جز ز جان اے پر ہوس
گاہ جیمش میکند گہ حا و دال — گاہ صلحش می کند گاہے جدال
گہ یمینش می برد گاہے یسار — گہ گلستانش کند گاہیش خار
ہمچنان این آب را یزدان پاک — کرد بر فرعون خون سہمناک
ہمچنین این باد را یزدان ما — کردہ بُد بر عاد ہمچون اژدہا
باز ہم این باد را بر مؤمنان — کردہ بُد صلح و مراعات و امان

(اوپر فرمایا تھا کہ قضا کے روبرو بندہ کی کچھ نہیں چلتی یہان اُسکے ایک قاعدہ کلیہ کے ضمن مین مع تمثیلات مویدہ قاعدۂ مذکورہ کے بیان فرماتے ہین حاصل اُس وجہ کا یہ ہی کہ قضا مؤثر ہی اور بندہ متاثر اور قاعدہ ہی کہ مؤثر کے روبرو متاثر کی کچھ نہیں چلتی اِن اشعار مین موثر کو معنی اور متاثر کو صورت کہا ہی وجہ تشبیہ وہین اوّل موثر اکثر مخفی ہوتا ہی مثل معنی کے اور متاثر محسوس ہوتا ہی مثل صورت کے دوسرے مؤثر متبوع ہوتا ہی اور متاثر تابع جیسے معنی مقصود ہوتا ہی اور لفظ تابع یس فرماتے ہین کہ معنی لیعنے موثر ہی کے سامنے صورت یعنی متاثر کی کیا اصل ہی محض مغلوب ہی (مثال اول) دیکھو چرخ کو (یا وجود اتنی بڑی جسامت کے) اسکا مؤثر کس طرح) سرنگون کیے ہوے ہی (یہ مؤثر امر الٰہی ہی کہ اس ہیئت پر پیدا کیا) پس تم (اور چیزونکو بھی چرخ دولابی پر قیاس کرو کہ اُسکی گردش کس کے اثر سے ہی عقل منیر کی وجہ سے (یا) تو روحانیت چرخ کی مراد ہی اگر ذی روح ہو یا ملئکہ مراد ہون اور یہ حرکت ہونے کی تقدیر پر ہی گو اب تک کوئی دلیل اسپر قائم نہین بلکہ ظاہرًا سکون صحیح معلوم ہوتا ہی (مثال دوم) دیکھو اس جسم انسانی) کی حرکت جو کہ (روح کے لیے) بمنزلہ سپر کے ہی روح مستور کے سبب سے ہی (جو مؤثر ہی مثال سوم) اس ہوا کی حرکت اُسکی مؤثر کے سبب سے ہی (کہ امر الٰہی ہی) جیسے پن چکی کہ تابع (حرکت) آب کے ہوتی ہی (یہ مثال لمثال مثال چہارم ہوگئی مثال پنجم) کہی ہنسی اور آمد و رفت سانس کی یہ کہان سے ہی بجز روح کے (کہ اسمین مؤثر ہی) جو اِس سانس کو (یعنی صورت کو کہ ایک متموج ہوا اور سانس ہی) کبھی تو جیم بنا دیتی ہی (اگر مخرج جیم پر اُسکا اعتماد ہوگیا اسی طرح) کبھی حا اور دال بنا دیتی ہی اور اگر ان حروف سے ملکر مرکب مفید نکلی تو کبھی اُس (کلام کو صلح اور کبھی جدال (کی گفتگو) کر دیتی ہی کبھی اُس (صورت) کو (زبان

دو ہان کے) داہنے جانب لیجاتی ہی کبھی بائین جانب لیجاتی ہوا کیونکہ مخارج حروف مختلف ہین) اور کبھی اُس (مرکب مفید) کو گلستان (کی طرح کلام فرحت انگیز) کردیتی ہوا اور کبھی خار (کیطرح کلام دلخراش) کردیتی رہی (مثال ششم) اسی طرح اس پانی کو ہمارے خداے پاک نے (کہ موثر حقیقی ہین فرعون پر خون سہمناک بنا رکھا تھا (مثال ہفتم) اسی طرح اس ہوا کو ہمارے خداے پاک نے دعا کے حق مین توشل اژدہا کے (مہلک) کردیا تھا اور اسی ہوا کو مومنین کے حق مین صلح وامن ورعایت (کا سبب) بنایا تھا)

گفت المعنی ہو اللہ شیخ دین	بحر معنی ہاست رب العالمین
جملہ اطباق زمین و آسمان	ہمچو خاشاکے دران بحر روان
جملہ ہا در قص خاشاک اندر آب	ہم ز آب آمد بوقت اضطراب
چونکہ ساکن خواہدش کرد از مرا	سوے ساحل افگند خاشاک را
چون کشد از ساحلش در موجگاہ	آن کند آن موج کا تش باگیاہ
این حدیث آخر ندارد باز ران	جانب ہاروت ماروت ای جوان

(تمثیلات مؤیدۂ قاعدہ مذکورہ مین مؤثرات مختلفہ کا ذکر تھا اب فرماتے ہین کہ گو مؤثرات ظاہری متعدد ہین مگر مؤثر حقیقی سب مین ذات حق ہی یعنی) شیخ دین کا قول ہی کہ المعنی ہو اللہ (شیخ اکبرؒ کا قول مشہور رہی فالکل عبارۃ وانت المعنی اور تفسیر معنی کی اوپر گذر چکی ہی) پس رب العالمین سب معانی (وعلل مؤثرہ) کے مرجع ہین مثل بحر کے (کہ مرجع انہار ہوتا ہی وجہ تشبیہ صرف مرجعیت ہی نہ خصوصیات مرجعیت) پس تمام طبق زمین و آسمان کے (اُن کے تصرف کے اسطرح تابع ہین) گویا ایک خاشاک ہی بحر روان مین کیونکہ خاشاک کا اُچھلنا کودنا پانی مین پانی کے اضطراب کے سبب ہوتا ہی اور اضطراب آب مؤثر ہوتا ہی اسی طرح موجودات عالم کے حالات کی علت تصریفات امر حق ہین اس تصریف کو اضطراب کے ساتھ صرف تاثیر فی الافعال المختلفہ مین تشبیہ دیدی) اور جب ان کائنات کو انکی سعی وحرکات سے ساکن کرنا چاہینگے تو اس خاشاک کو ساحل پر (بیرون دریا) ڈالدینگے (یعنے تعلق تاثیر ایجاد والبقا سے جدا کردینگے سب فنا ہوجاوینگی) پھر جب اُنکو ساحل (اعدام) سے موجگاہ (تاثیر ایجاد) کی طرف لے آوینگے (مثلاً قیامت روز یا دنیا ہی مین تجدد امثال) تو اُس خاشاک (کائنات) کے ساتھ ایسا تصرف قوی کرینگے جیسا آتش گیاہ کے ساتھ کرتی ہی (وجہ تشبیہ مین احراق ملحوظ نہین بلکہ مطلق قوت تاثیر

جیسا ظاہر ہی کہ پانی کی نسبت آتش خاشاک و گیاہ مین زیادہ موثر ہی پانی کی تاثیر صرف صفت حرکت مین ہی اور آتش کی تاثیر تقلب ماہیت مین سو حق تعالیٰ چونکہ کائنات کی صفات و ذات دونون مین موثر ہین اسلیے تشبیہ آب کی بعد تشبیہ آتش نہایت موقع کی ہی اور اِس مضمون (تاثیر قدرت الٰہیہ) کا توکہین خاتمہ نہین اب پھر ہاروت و ماروت کی طرف رجوع ہونا چاہیے۔

بقیۂ قصۂ ہاروت و ماروت و نکال عقوبت ایشان

چون گناه وفسق خلقان جہان
می شدی بر ہر دو روشن آن زمان

دست خائیدن گرفتندے زخشم
لیک عیب خود ندیدندے زچشم

خویش در آئینہ دید آن زشت رو
رو بگردانید ازان و خشم کرد

خویش بین چون از کسے جرمی بدید
آتشی در وی ز دوزخ شد پدید

حمیت دین خواندا آن کبر را
ننگرد در خویش نفس گبر را

حمیت دین را نشانی دیگرست
کہ ازان آتش جہانی اخضرست

یعنے جب خلائق کے گناہ اور فسق پر اُن دونون کو اطلاع ہوتی تو اُسوقت غصہ سے ہاتھ چبانا شروع کرتے لیکن اپنا عیب آنکھ سے نظر نہ آتا تھا جیسی کسی بدصورت آدمی نے اپنا مُنھ آئینہ مین دیکھا تھا اور مُنھ پھیر لیا تھا اور بہت خفا ہوا اسی طرح خودبین آدمی کا قاعدہ ہی کہ جب کسی کا جرم دیکھتا ہی تو اُسکے باطن مین ایک آگ دوزخ کی مشتعل ہوجاتی ہی (مراد اِس سے نفسانی غضب ہی جو اخلاق ذمیمہ موجبہ للنار سے ہی) نیز حدیث مین ہی کہ ایسا غضب شیطان سے ہی اور شیطان نار سے ہی پس غضب نار سے ہی غرض یہ غضب نار کا موجب بھی ہی اور موجب بھی) اور وہ اِس غضب و کبر کو تاویل کرکے حمیت دینی کہتا ہی مگر اپنے اندر نفس ناپاک کو نہین دیکھتا تاکہ معلوم ہو کہ نفسانیت اُسکا نفس ہی نہ حمیت دینی کیونکہ حمیت دینی کے تو آثار ہی اور ہوتے ہین کہ اُس کے آتش غضب سے ایک عالم سبز و شاداب ہوتا ہی وجہ یہ کہ جو غضب فی اللہ اور للدین ہوگا اُس مین اول تو رعونت نہین ہوتی بلکہ عین غضب مین اپنے عیوب پر نظر رہتی ہی دوسرے اقوال و افعال مین اعتدال سے تجاوز نہین ہوتا تیسرے بلاضرورت مغضوب علیہ کو رسوا نہین کرتا اور نہ دل سے اُس کی بدخواہی کرتا ہی اور ظاہر ہی کہ ایسا غضب

طاعت اور موجب اصلاح و انتظام عالم و اقامتہ عدل بین الخلق ہی جسپر عمارت عالم موقوف ہی تجلیات غضب نفسانی کے کہ وہ ان علامات سے خالی ہی اسلیے وہ موجب فتنہ و فساد ظاہری و ظلمت باطنی ہے)

گفت حق شان گر شمارا شنگرید — در سیہ کاران مغفل منگرید
شکر گوئید ای سیاہ و چاکران — رستہ اید از شہوت از جاکران
گر ازان معنی نہم من بر شما — مر شمارا بیش نپذیرد سما
عصمتے کہ مر شمارا در تن است — آن ز عکس عصمت و حفظ من است
آن ز من بینید نز خود ہین و ہین — تا نہ چربد بر شما دیو لعین

(اسمین عود ہی قصہ کی طرف یعنی (حق تعالیٰ نے اُن سے فرمایا کہ اگرچہ تم نورانی ہو لیکن سیاہ کاروں کو مغفل (اور قہر خدا سے بیخبر) ہو کر مت دیکھو بلکہ شکر کرو کہ شہوت اور فرج سے فارغ ہو اگر وہ صفت (یعنی شہوت تمھارے اندر پیدا کردوں تو آسمان تم کو قبول نہ کرے (یعنی ایسی معصیت میں مبتلا ہو جاؤ کہ آسمان میں رہنے کے قابل نہ رہو پس یہ صفت معصومیت کی جو تمھاری ذات میں ہی یہ میری حفاظت کا فیض ہی تو اُسکو میری عطا سمجھو اپنی صفت مت سمجھو تاکہ تم پر شیطان ملعون غالب نہ ہوجائے -

آن چنانکہ کاتب وحی رسول ؐ — دید در خود حکمت و نور اصول
خویش را ہم صوت مرغان خدا — می شمرد آن بد صفیری چون صدا
لحن مرغان را اگر واصف شوی — بر ضمیر مرغ کے واقف شوی
گر بیاموزی صفیر بلبلے — تو چہ دانی کو چہ گوید با گلے
ور بدانی باشد آن ہم از گمان — چون ز لب جنبان گمانہای گران

(یہ مقولہ ہی مولانا کا اور اسمین تقریر ہی مضمون بالا کی کہ جو صفت تبعاً ہو اسکو اصالۃً جاننا مذموم ہی جیسا اُس کاتب وحی رسول ؐ نے (جسکا قصہ اوپر آیا ہی) اپنے اندر جو علم اور نور وصول (الی الحقیقۃ دیکھا تو اپنے کو طائران قدس (حضرات انبیا علیہم السلام) کا ہم لحن سمجھنے لگا) کہ مجھ پر بھی انکشاف وحی کا ہوتا ہی) حالانکہ وہ صدائے کوہ کی طرح ایک صفیر تھی (اور نقل ہوتی ہی آواز مرغ کی جسطرح وہ عکس تھا نور نبوت کا بوجہ مجاورت کے اسکو حصول حقیقت کا دعویٰ بڑی غلطی ہی) مثلاً اگر لحن طیور کی نقل اُتارنے لگو تو اس سے طیور کے مافی الضمیر پر آپ کہاں مطلع ہو سکتے ہی (جو مدلول حقیقی ہی اصل لحن طیور کا آگے تخصیص بعد التعمیم ہی یعنے) مثلاً کسی بلبل کی نقل اُتارنا سیکھ لو

لیکن تم کو کیا معلوم کہ وہ گل سے کیا کہہ رہی ہے اور اگر بالفرض کچھ جانا بھی تو وہ محض قیاس ہوگا (کہ اسکے نالہ کے وقت اسکی حرکت و سکنات سے استدلال کروگے تو وہ ایسا ہوگا) جیسے لب جنبان کو دیکھکر بہرے آدمیون کا قیاس ہوتا ہے -

بعیادت رفتن کر بہمسایۂ رنجور خویش

ربط اس کا بیت ماقبل سرخی سے ظاہر ہے

آن کرے را گفت افزون مایۂ	کہ ترا رنجور شد ہمسایۂ
گفت با خود کر کہ با گوش گران	من چہ دریابم ز گفت آن جوان
خاصہ رنجور و ضعیف آواز شد	لیک باید رفت آنجا نیست بد
چون ببینم کان لبش جنبان شود	من قیاسے گیرم آنرا ہم ز خود
چونکہ گویم چونی اے محنت کشم	او بخواہد گفت نیکم یا خوشم
من بگویم شکر چہ خوردی ابا	او بگوید شربتے یا ماش با
من بگویم صحّ نوشت کیست آن	از طبیبان پیش تو گوید فلان
من بگویم بس مبارک پاست او	چونکہ او آید شود کارت نکو
پائے او را آزمودستیم ما	ہر کجا شد می شود حاجت روا
این جوابات قیاسی راست کرد	عکس آن واقع شد اے آزادمرد
گوئیا رنجور را خاطر ز کر	اندکے رنجیدہ بود اے پُرہنر
کر در آمد پیش رنجور نشست	بر سر او خوش ہمی مالید دست
گفت چونی گفت مردم گفت شکر	شد ازان رنجور پر آزار و نکر
کاین چہ شکرست این عدو ما بدست	کر قیاسے کرد و آن کژ آمدست
بعد ازان گفتش چہ خوردی گفت زہر	گفت نوشت باد افزون گشت قہر
بعد ازان گفت از طبیبان کیست او	کو ہمی آید بچارہ پیش تو
گفت عزرائیل مے آید برو	گفت پایش بس مبارک شاد شو

این زمان از نزد او آیم برت — گفتمش او را تا کہ گردد غم خورت

کز برون آمد روانہ شادمان — شکر گفتش کردم مراعات این زمان

خود گمانش از کری معکوس بود — کہ زیان محض را پنداشت سود

روبرہ می گفت با خود از عما — شاکرم کردم عیادت جار را

(لغات) بد چارہ ابا نان خورش ماش باشوربائے ماش فصیح خوب شد نکر ناگواری روبرہ یعنی روئے خود در راہ آوردہ ذیل لغات کے بعد مطلب قصہ کا صاف ہی حاجت بیان نہین ۔

گفت رنجور این عدوی جان ماست — ماند التستیم کو کان جفاست

خاطر رنجور جویان صد سقط — تا کہ پیغامش کند از ہر نمط

چون کسے کو خوردہ باشد آش بد — می بشورد اندلش تا قی کند

کظم غیظ اینست آنرا قی مکن — تا بیابی در جزا شیرین سخن

چون نبودش صبر می پیچید او — کاین سگ ملعون گر گفتار کو

تا برنرم بروی انچہ گفتہ بود — کان زمان شیر ضمیرم خفتہ بود

چون عیادت بہر دل آرامی ست — این عیادت نیست دشمن کامی ست

تا بہ بیند دشمن خود را نزار — تا بگیرد خاطر زشتش قرار

(اسمین ذکر ہی اُس مریض کے غصہ کا اور شمن مین بعض نصائح کا یعنی) اُس بیمار نے کہا کہ یہ بہرا تو ہماری جان کا دشمن نکلا ہمکو خبر نہ تھی کہ یہ معدن بیوفائی ہی اور اسی طرح کی بُری بُھلی سیکڑون باتین وہ بیمار دل مین سوچ رہا تھا تاکہ ہر طرح کی (سخت سست) باتین اُسکو سناؤن اسکی ایسی مثال ہی کہ جیسے کسی نے کوئی بدمزہ بدبو سالن کھالیا ہو تو اسکو اُچھال ہوتا ہی تاکہ قی کر ڈالے (اسی طرح اُس کے نفس مین شورش ہو رہی تھی کہ سب باتین اُگل ڈالون درمیان مین مولانا فرماتے ہین کہ) کظم غیظ کے یہی معنی ہین۔ گو غصہ مین کیسی ہی بُری بُری باتین دل مین سے جوش زن ہون مگر) اُنکو اُگل مت ڈالو تاکہ اسکی جزا مین تمکو سخن شیرین حاصل ہو سخن شیرین سے مراد وعدہ و بشارت الٰہیہ جو کظم غیظ فرمایا ہی وسارعوا الی مغفرۃ الیٰ قولہ المحسنین مگر چونکہ اُس مریض کو کسیطرح صبر نہ آتا تھا اسلئے وہ پیچ وتاب کھا رہا تھا کہ یہ سگ ملعون کج سخن کہان چلا گیا تاکہ جو کچھ یہ کہکر گیا ہی مین بھی تو کچھ اسکی خبر لون کیونکہ اسوقت میرا شیر ضمیر خفتہ تھا یعنے

اُسوقت کچھ جوش نہ آیا تھا) اور عیادت تو راحتِ دل کے لیے ہوا کرتی ہو اسنے جو عیادت کی ہو یہ عیادت نہین بلکہ پوری دشمنی ہو کہ اپنے دشمن کو نزار دیکھ کر دلکو قرار ہوتا ہو اسی طرح اس شخص نے میری تکلیف کر دیکھا اظہار مسرت کیا

بس کسان کایشان عبادتہا کنند	دل برضوان وثواب آن نہند
خو حقیقت معصیت باشد خفی	بس کدر کانرا تو پنداری صفی
ہمچو آن کر کو ہمی پنداشت ست	کو نکوئی کرد و آن خود بد بدست
او نشستہ خوش کہ خدمت کردہ ام	حق ہمسایہ بجا آوردہ ام
بہر خود او آتشے افروخت ست	در دل رنجور خود را سوخت ست
فاتقوا النار التی اوقدتم	انکم فے المعصیہ ازددتم
گفت پیغمبر بیک صاحب ریا	صل انک لم تصل یا فتے

(اسمین انتقال ہو قصہ سے طرف ارشاد کے یعنی) بہت لوگ اپنی رائے سے عبادتین کرتے ہین اور امید رضائے حق اور ثواب کی رکھتے ہین مگر واقع مین وہ معصیت خفیہ ہوتی ہو اور بہت سے کدر اعمال کو تم صاف سمجھتے ہو جس طرح وہ بہرا اپنی رائے سے عمل کر کے سمجھا تھا کہ مین نے بڑا اچھا کام کیا حالانکہ وہ قبیح محض تھا اور وہ خوش تھا کہ مین خدمت عیادت بجالایا ہون اور ہمسایہ کا حق ادا کیا ہو لیکن اُسنے قلب مریض مین اپنا ضرر کے لیے ایک آگ (رنج کی) مشتعل کر دی اور اسمین اپنے کو سوختہ کیا (یہ بیان ہو ضرر کا کیونکہ بلا وجہ کسی کو ایذا دینا معصیت ہو) اسی طرح تم جو محض رائے و قیاس سے عمل کر رہے ہو) تم بھی اُس نار جہنم سے ڈرو جسکو تم نے روشن کر رکھا ہو اس لیے کہ معاصی مین بڑھتے جاتے ہو گو اپنی غلطی سے اسکو طاعت سمجھتے ہو جس طرح رسول مقبول صلے اللہ علیہ وسلم نے ایک صاحب ریا سے فرما دیا تھا کہ جاؤ پھر نماز پڑھو تمھاری نماز نہین ہوئی (صحاح مین یہ قصہ ہو کہ اُسنے نماز مین تعدیل ارکان نہ کیا تھا باقی اُسکا ریا کار ہونا کہین منقول نہین بلکہ جاہل اور ناواقف تھا لیکن اصل مطلب اس زیادہ پر موقوف نہین وہ یہ کہ بعض اوقات اپنے گمان مین ایک عمل کو کامل سمجھا جاتا ہو اور اسمین نفسانی یا شیطانی ظاہری یا باطنی جو غوائل ہوتے مین اُس سے وہ عمل ناقص ہو جاتا ہو سو یہ مطلب اس زیادہ پر موقوف نہین بلکہ اگر یہ ثابت ہوتی تو محتاج توجیہ بعید ہوتی کیونکہ ریا کا رگمان غلط مین مبتلا نہین ہوتا جسکا اوپر سے ذکر چلا آتا ہو

از برائے چارۂ این خوفہا	آمد اندر ہر نمازے اہدنا

کین نمازم را میامیز اے خدا | با نماز ضالین و اہل ریا
از قیاسے کہ بکرد آن کر چنین | صحبت دہ سال باطل شد بدین
خواجہ پندارد کہ طاعت می کند | بیخبر کز معصیت جان می کند
رو قیاس خویشتن را ترک کن | کز قیاس تو شود ریشت کہن
خاصہ ای خواجہ قیاس حس دون | اندر آن وحیی کہ ہست از حد فزون
گوش حس تو بحرف ار درخورست | دان کہ گوش غیب گیر تو کرست

(یہ ماقبل پر مرتب ہو یعنی چونکہ طاعات مین معصیت خفیہ کا احتمال ہوتا ہی) ان ہی احتمالات کے تدارک کے لیے ہر نماز مین دعاے اہدنا الصراط المستقیم کی داخل ہو جس کے عموم مین یہ مضمون بھی داخل ہے کہ ای اللہ میری نماز کو (کہ صراط مستقیم کا جزو ہی) ضالین (فاقدان قوۃ علمیہ) اور اہل ریا کی ساتھ (جو فرد ہے مغضوب علیہم یعنی فاقدان قوت عملیہ کی) شامل مت کیجیو (کیونکہ معصیت کی یہی دو انواع ہین اور دونون کبھی خفی ہوتی ہین اور قیاس محض بطلان عمل سے بچنے مین قابل اعتماد نہین دیکھو) اُس بہرے کے قیاس کی بدولت دس سال کی ملاقات ضائع ہوگئی (اسی طرح) میان تو سمجھ رہے ہین کہ مین طاعت کرتا ہون اور اسکی خبر نہین کہ معصیت سے اپنا ضرر کر رہے ہین (اہل اللہ کی خدمت مین) جاؤ اور اپنا قیاس ترک کرو کیونکہ تمہارے قیاس سے تمہارا زخم ناسور بن جاوے گا (یعنی امراض نفسانیہ زیادہ جاگزین ہوجاوینگے) خصوصاً وہ قیاس جو حواس کے واسطہ سے ہو جو کہ (مرتبہ مین عقل سے بھی) کم رتبہ ہو اور ایسی وحی کے مقابلہ مین جو حد ادراک عقول سے خارج ہو (یعنی اول تو قیاس عقلی بھی جسکو اہل معقول قیاس کہتے ہین وحی کے مقابلہ مین قابل اعتبار نہین اور احساس کا مرتبہ تو عقل سے بھی کم ہی تو جو قیاس اس کے واسطہ سے ہوگا جسکو عرف معقول مین استقرار اور تمثیل کہتے ہین اسکی تو وحی کے مقابلہ مین کیا وقعت ہی) اور اگرچہ تمہارا گوش حس حروف (کے ادراک) کی لیاقت رکھتا ہو مگر اس سے کیا ہوتا ہی کیونکہ وہ جو گوش (باطنی ہی جو کہ) غیب (یعنی وحی) کا ادراک کرنے والا ہی وہ تو بہرا ہی (اور اسرار وحی کے ادراک کے لیے اسکی ضرورت ہی پس جب وہ نہین ہی تو اگر اسرار وحکم تک تمہارا قیاس نہ پہونچے تو انکی نفی مت کرو اور بلا چون وچرا اُسپر عامل رہو اور اپنے قیاس ناقص کا اتباع مت کرو اور مقابلہ وحی کی قید مفید اسکو ہی کہ مطلق قیاس مذموم نہین بلکہ صرف وہ جو بمقابلہ نص کے ہو بخلاف قیاس مجتہدین کے کہ تابع نص کے ہی کہ وہ محمود اور ممدوح)

دربیان آنکہ اوّل کسیکہ درمقابلۂ نص قیاس آورد ابلیس علیہ اللعنۃ بود

(اسمین مضمون سابق کی تقریر ظاہر ہے اور یہ ترجمہ ہے قول مشہور اول من قاس ابلیس کا جسکی شرح ابھی گذری ہے)

اول آن کس کر قیاسکہا نمود	پیش انوار خدا ابلیس بود
گفت نار از خاک بیشک بہترست	من زنار و او زخاک اکدرست
پس قیاس فرع بر اصلش کنیم	او ز ظلمت ما ز نور روشنیم
گفت حق نے بلکہ لا انساب شد	زہد و تقویٰ فضل را محراب شد

(یعنے اول جس شخص نے انوار الٰہیہ (یعنی احکام منصوصہ) کے مقابلہ مین بیہودہ قیاسات چلانا شروع کیے وہ ابلیس تھا چنانچہ اُسنے کہا کہ خاک سے نار افضل ہے اور مین نار سے پیدا کیا گیا ہون اور آدم ع خاک تیرہ سے بنائے گئے ہین پس مناسب ہے کہ فرع کو اصل پر قیاس کیا جاوے سو وہ مادۂ ظلمانی سے بنے ہین (وہ انکی اصل ہوئی) اور مین مادۂ نورانی سے بنا ہون (وہ میری اصل ہوئی) اسلیے مین اُن سے افضل ہوا اور اس قیاس مین غلطی یہ ہے کہ اسکی صحت موقوف ہے اس مقدمہ پر کہ علت مسجودیت کی فضیلت باعتبار مادہ کے ہے حالانکہ یہ مقدمہ محض بلا دلیل ہے بلکہ جب نص اسکے خلاف ہے تو خلاف دلیل ہونے سے مقدمہ مذکورہ باطل بالدلیل ہے) حق تعالیٰ کا ارشاد ہوا کہ یہ بات نہین بلکہ ہمارے نزدیک انساب کا (بالاستقلال) اعتبار نہین بلکہ زہد و تقویٰ فضیلت کا مدار ہے (جیسا ارشاد ہے فلا انساب بینہم اور ارشاد ہے ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم) پس گو نسب نسبت الی الجسم النورانی مین تو بڑھا ہوا ہے مگر زہد اور تقویٰ ان مین زیادہ ہے اسلیے یہ افضل ہین حاصل جواب اُس مقدمہ مطویہ متضمنہ قول ابلیس پر منع مع السند ہے اور سند مین علت مسجودیت تبلادیگئی اور حضرت آدم ع کا تقویٰ و خشیت تو انکے عذر سے ظاہر ہے بخلاف ابلیس کے کہ کیسی بیباکی و شوخی سے گفتگو کی اسی طرح زہد یعنی جب دنیا نہ ہونا کر تو یہ دلیل ہے ترک جاہ کی جو دنیا کی شعب مین بڑا شعبہ ہے بخلاف ابلیس کے کہ جاہ مانع ہوا سجود اور پھر معذرت سے اور جواب مذکور اس عنوان سے گو کلام الٰہی مین مفصلاً مذکور نہین مگر فما یکون لک ان تتکبر فیہا کی شرح ہوسکتا ہے اس طرح سے کہ تجکو اپنے کو بڑا سمجھنا نہ چاہیے کیونکہ جس بڑائی پر مدار حکم رکھا گیا ہے یعنی فضیلت زہد و تقویٰ وہ تجھ مین نہین اور جو تیرے اندر ہے اُسپر مدار نہین رکھا گیا)

این نہ میراث جہان فانی ست	کہ بانسابش بیابی جانی ست
بلکہ این میراث ہاے انبیاست	وارث این جانہای اتقیاست
پور آن بوجہل شد مومن عیان	پور آن نوح نبی از گمرہان
زادۂ خاکی منور شد چو ماہ	زادۂ آتش توئی اے روسیاہ

(یہ مقولہ ہے مولانا کا اور اسمین تائید ہے مضمون سابق لا انساب کی یعنی) یہ فضیلت کوئی میراث دنیوی نہین ہے کہ نسب کے علاقہ سے حاصل ہو جاوے بلکہ یہ روحانی میراث ہے (آگے اسکا بدل ہے یعنی بلکہ) یہ حضرات انبیا علیہم السلام کی میراث ہے اور اُسکے وارث متقی لوگ ہین دیکھو ابوجہل کے فرزند (حضرت عکرمہؓ) مومن (اور صحابی) ہون اور حضرت نوح علیہ السلام کا فرزند (کنعان) گمراہ ہو دبس اسی طرح خاک زادہ یعنی حضرت آدم علیہ السلام) چاند کی طرح منور ہو گئے اور اے سیاہ رو (ابلیس) تو آتش زادہ ہے (مگر تیرہ وتار ہے یہ خطاب ابلیس کو بطور صنعت التفات کے ہے چونکہ ذکر احوال سے ذہن مین استحضار ہو گیا)

این قیاسات و تحری روز ابر	یا بشب مر قبلہ را کردست خبر
لیک با خورشید و کعبہ پیش رو	این قیاسات و تحری را مجو
کعبہ نا دیدہ مکن رو زو متاب	از قیاس اللہ اعلم بالصواب

(بعد اتمام قصہ رجوع ہے طرف مضمون بالا مذمت قیاس معارض نص کے یعنی) یہ قیاسات اور تحری (یعنی اٹکل) ابر کے روز یا رات کے وقت (جب قبلہ دلیل یقینی سے معلوم نہ ہو) قبلہ کا جابرا در بدل بن سکتا ہے لیکن آفتاب کے نکلے ہوے اور کعبہ کے سامنے ہوتے ہوے تو قیاس اور تحری کی طلب جائز نہین (ایسی حالت مین تو) کعبہ کو ان دیکھا مت سمجھو اور اُس سے محض قیاس کی بنا پر منھ مت پھیر (پس اسی طرح دلیل وحی مثل طلوع آفتاب اور مشاہدۂ کعبہ کے ہے پس قیاس کی گنجایش کہان ہے اور اس مثال مین اشارہ صریحہ ہے کہ جب نص ثبوتًا یا دلالۃً موجود نہ ہو قیاس مذموم نہین)

چون صفیری بشنوی از مرغ حق	ظاہرش را یاد گیری چون سبق
وانگہی از خود قیاسات کنی	مر خیال محض را ذاتے کنی
اصطلاحاتی ست مر ابدال را	کہ نباشد زان خبر عقال را
منطق الطیرے بصوت آموختے	صد قیاس و صد ہوس افروختے

ہمچو آن رنجور دلہا از تو خست	گر بہ پندارا اصابت گشت مست
کاتب آن وحی زان آواز مرغ	بردہ ظنی کہ منم انباز مرغ
مرغ پرے زد مرا او را کور کرد	نک فرو بردش بقعر مرگ و درد

(اوپر مذمت تھی قیاس سے نصوص کے مقابلہ کرنے کی اسمین مذمت ہے قیاس سے اولیاء اللہ کی ہمسری کرنے کی یعنی) تمھاری یہ حالت ہے کہ کسی طائر حظیرۂ قدس (یعنی ولی کامل) سے کوئی صفیر (یعنی کوئی تحقیق حکمت) سُن لی اور اُسکے الفاظ کو سبق کیطرح یاد کرلیا اور پھر اپنی طرف سے اسمین بہت سے قیاسات ملالیے اور اُن قیاسات سے اُن الفاظ کے خیالی اور غلط مدلولات معین کیے اور اُن مدلولات و آثار کو اپنے اندر موجود پایا بس اپنے کو اُن مقامات و کمالات سے جو کہ خیال محض ہے موصوف سمجھنے لگے پس خیالات کو حقائق (کمالات) سمجھ گئے (حالانکہ) اولیاء اللہ کے خاص اصطلاحات ہوتے ہین جنکی اہل عقل کو خبر بھی نہین ہوتی (مراد اصطلاح سے اصطلاح مصطلح نہین ہے کیونکہ اُسکا جان لینا نہ کچھ مشکل ہے نہ کوئی کمال ہے مثل لغات کے کتب فن مین وہ بھی مدون ہین بلکہ وہ حقائق کمالات مراد ہین جن پر وہ الفاظ لغویہ یا اصطلاحیہ دلالت کررہے ہین چونکہ وہ امور ذوقیہ ہین اسلیے اُنکے ادراک حقیقت کے لیے عقل کافی نہین پس خفاعن العقل ہین اصطلاح سے تشبیہ دیدی مثلاً کسی عارف سے محبت الٰہیہ کو سُنا اُسکا مدلول ایسا میلان قلب قرار دیا جو خود کے اندر بھی ہے بس اپنے کو محبین مین داخل کرلیا حالانکہ اُسکا مدلول ایک خاص کیفیت ہے جو بدون حصول کے مدرک نہین ہوتی جیسے نابالغ لفظ لذت جماع سے شیرینی کی سی لذت مراد لیکر اپنے کو اُس لذت سے متلذذ سمجھنے لگے اسی طرح) تنے نطق طیور کا لہجہ سیکھ لیا ہو اور اسمین صدہا قیاس اور صدہا خیالات و گمان پیدا کر رکھے ہین جیسا احقر نے ابھی بیان کیا) اس لیے اُس رنجور کی طرح بہت سے اولیاء اللہ کے قلوب تمسے کبیدہ ہورہے ہین (کہ تم حقائق کمالات کو نہین جانتے اور گمان ہے کہ جانتا ہون جیسا) وہ پھر اپنی صحیح الفہمی کے خیال مین مست تھا اور جس طرح) وہ کاتب وحی آواز طائر قدس سے (یعنے جناب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی تلاوت سے) گمان کربیٹھا کہ مین بھی آپ کا شریک (وحی) ہون طائر قدس نے جو ایک پر مارا تو اُسکو نابینا کردیا اور ہلاکت اور عقوبت کے قعر مین پہونچا دیا (یعنے آپ کے قلب مبارک کی متاذی و مکدر ہونے سے اُسکا علم و ایمان اُسوقت سلب ہوگیا پس عوی کمال و اشتہار مشیخت سے کہ مستلزم دعوی مساواة کاملین موجب اضلال خلق ہے اولیاء اللہ کو

ناگواری ہوتی ہی اسکے وبال وضرر سے بچنے کے لیے ترک دعویٰ و اتباع کاملین واجب ہی)

ہین بعکسے یا بظنے ہم شما — در میفتید از مقامات سما

گرچہ ہاروتید و ماروت و فزون — از ہمہ بر بام نحن الصافون

بر بدیہاے بدان رحمت کنید — بر منی و خویش بینی کم تنید

ہین مبادا غیرت آید از کمین — سرنگون افتید در قعر زمین

(اسمین عود ہی طرف قصۂ ہاروت و ماروت کے اور تتمہ ہی مقولہ سابقہ حق تعالیٰ کا عصمتے کہ ہر شما را در تن ست الی آخر البیتین اور اس تتمہ مین لفظ ہم باعتبار اپنے مقولہ یعنی قصص معترضہ کاتب وحی دعیادت اہم کے لے آئے یعنی) تم لوگ محض (اپنی عصمت کے) عکس یا گنہگارون پر ظن بد کے سبب مقامات سماویہ سے نہ گرجانا تم ہاروت ماروت ہو اور (اُنکی) سب (ہمچشمون) سے بام نحن الصافون پر افضل ہو (قرآن مجید مین یہ ملائکہ کا قول مذکور ہی یعنی ہم حق تعالیٰ کے روبرو صف باندھکر کھڑے ہوتے ہین غرض تاہم) بدون کی بدی پر رحم کھانا چاہیے اور کبر و خود بینی مین نہ اینٹھنا چاہیے دیکھو ایسا نہ ہو کہ غیرت (الٰہیہ) کمین سے نکل پڑے اور تم قعر زمین مین سرنگون جا پڑو (جیسا حدیث مین ہی لا تظہر الشماتۃ لاخیک فیرحمہ اللہ ویبتلیک یعنی اپنے کسی بھائی مسلمان کی بدحالی پر چٹکیان مت لو مبادا اُسپر رحمت ہو جاویگی اور تم اُسی بلا مین مبتلا ہو جاؤ گے)۔

ہر دو گفتند ای خدا فرمان تراست — بے امان تو امانے خود کجاست

این ہمی گفتند و دل شان می طپید — بد کجا آید ز ما نعم العبید

خار خارے دو فرشتہ می نہشت — تا کہ تخم خویش بینی را نکشت

پس ہمی گفتند کای ارکانیان — بیخبر از پاکی روحانیان

تا کہ بر گردون تتق ہا می تنیم — بر زمین آئیم و شادروان زنیم

عدل ورزیم و عبادت آوریم — باز ہر شب سوی گردون بر پریم

تا شویم اعجوبۂ دور زمان — تا نہیم اندر زمین امن و امان

آن قیاس حال گردون بر زمین — راست ناید فرق دارد در کمین

(خار خارے دو سہ می نہشت کھٹکا لگا رہتا تھا تتق و شادروان یعنی سراپردہ آئین جواب ہی دونون فرشتونکا یعنی) دونون نے عرض کیا کہ ای اللہ حاکم حقیقی آپ ہی ہین اور اگر آپ امن نہ دین تو امن کہان ملسکتا ہی

(یعنی ہم مدعی عصمۃ ذاتیہ نہین ہین) یہ بات گو زبان سے کہتے ہین مگر اُن کے دل مین (اس مضمون پر سکون و قرار نہ تھا بلکہ) یہ بے چینی تھی کہ ہم تو بہت اچھے بندے ہین ہم سے بدی کہان ہو سکتی ہے غرض اُن دونون فرشتون کے اس وسوسہ نے اُنکو چھوڑا نہین (یعنی برابر یہی خیال اُنکو گھیرے رہا) جب تک کہ خود بینی کا تخم اُنھون نے بو نہین لیا (اور چونکہ اس وسوسہ کو اُنھون نے مستحسن سمجھا اسلیے وہ فعل اختیاری بنگیا) پس (خود بینی سے) یون کہتے تھے کہ اے کائنات عنصریہ (یعنی آدمی جنکو ملائکہ روحانیہ کی تقدس کی کچھ خبر نہین ہم آسمان پر (عبادت کے) شامیانے کھڑے کرتے ہین اب زمین پر آکر شامیانے کھڑے کرینگے یعنی عدل (بین الخلق) اختیار کرینگے اور خوب عبادت کرینگے اور ہر شب کو آسمان کی طرف چلے گیا کرینگے جس سے ہم اعجوبۂ زمان ہو جاوینگے (کہ ہمارے اس جامعیت پر تعجب ہوا کرے گا) اور زمین مین امن و امان قائم کرینگے (مولانا اس خیال کی غلطی فرماتے ہین کہ) آسمان و زمین کے حالات کو ایک دوسرے پر قیاس کرنا کہ جو حالت عبادت و عصمت ہماری آسمان پر ہے وہی زمین پر رہیگی) صحیح نہین ہے باہم بڑا مخفی فرق ہے

دربیان آنکہ حال خود و مستی خود نہان باید داشت از جاہلان

(یہان سے ایک تفریع ہے مضمون سابق پر یعنی جب ایک مقام کے دوسرے مقام پر قیاس کرنے کا فاسد ہونا معلوم ہو گیا تو اس سے سمجھنا چاہیے کہ اگر خواص اپنے اسرار و حالات باطنیہ کو عوام کے روبرو ظاہر کرینگے تو ضرور وہ اپنے حالات پر قیاس کرینگے اور چونکہ وہ قیاس فاسد ہوگا اسلیے تمسخر و تکذیب سے پیش آوینگے پس اُنکی روبرو اظہار عبث ہوا بلکہ اُنکو مضرت معصیت تمسخر کی پہونچی اور اہل حال کو تکدر باطن کی مضرت ہوئی اس لیے قصد اخفار واجب ہے)۔

بشنو الفاظ حکیم پردۂ	سر ہم آنجا نہ کہ بادہ خوردۂ
چونکہ از میخانہ مستی ضال شد	تسخر و بازیچۂ اطفال شد
می فتد او سو بسو در ہر رہے	در گل و می خندد ش ہر ابلہے
او چنین و کودکان اندر پیش	بیخبر از مستی و ذوق میش
خلق اطفال اند جز مست خدا	نیست بالغ جز رہیدہ از ہوا

(یعنی دانائے پردہ دار (اسرار الٰہیہ) کا قول سُننا چاہیے وہ کہتے ہین کہ) جہان شراب پی ہو وہان ہی

سر رکھکر پڑ رہے (اور وہان سے باہر جا کر اپنی ہنسی نہ کرا وے مراد حکیم سنائی رحمۃ اللہ علیہ ہین انکا شعر ہی ۵ بر مدار از مقام مستی پے + سر ہمان جانبہ کہ خوردی مئی + کیونکہ جب شرابخانہ سے کوئی مست حواس باختہ نکلے گا ضرور بازیگاہ اطفال کا بنے گا کہ سڑک پر ہر طرف کیچڑ مین گرگر پڑتا ہی اور نا واقف اسکو ہنس رہا ہی اسکی یہ حالت ہی اور لڑکے اسکے پیچھے پیچھے ہین) اور اسکی مستی و ذوق شراب سے محض بیخبر ہین (اسی طرح حالات باطنی کے ظاہر کرنیوالے کی عوام اور بد ذوقون مین مٹی پلید ہوتی ہی جو اہل باطن کے سامنے مثل اطفال کے ہین کیونکہ بجز مست عشق) الٰہی کے تمام مخلوق (گویا) اطفال ہین پس بالغ وہی ہی جو ہواے نفسانی سے چھوٹ گیا ہی (کیونکہ بالغ اور نابالغ مین کمال و نقصان عقل کا تفاوت ہوتا ہی سو وہی تفاوت یہان ہی)

گفت دُنیا لعب و لہو ست و شما — کودکید و راست فرماید خدا
از لعب بیرون نرفتی کودکی — بے زکات روح کے گردد زکی
چون جماع طفل دان این شہوتے — کہ ہمی رانند اینجا اے فتے
این جماع طفل چہ بود بازئیے — با جماع رستمے و غازئیے
جنگ خلقان ہمچو جنگ کودکان — جملہ بے معنے و بے مغز و مہان
جملہ با شمشیر چوبین جنگ شان — جملہ در لا ینبغی آہنگ شان

(تشبیہ بالاطفال مذکور بالا کی تائید ہی یعنی) حق تعالیٰ کا ارشاد ہی کہ دُنیا لہو و لعب ہے اور (اس سے لازم آیا کہ) تم اطفال ہو (چنانچہ ارشاد ہی اعلموا انما الحیوۃ الدنیا لعب و لہو) اور حق تعالیٰ نے سچ فرمایا ہی ابھی تم لہو و لعب سے (کہ دُنیا کے مشاغل لایعنی ہین) نہین نکلے ہو اس لیے طفل محض ہو اور جب تک (ان مشاغل فضولی و معصیت کو ترک کرکے) روح کا تزکیہ نہ کروگے کب پاک ہو سکتے ہو (آگے طالبان دنیا کے جمیع امور کا جو منحصر ہین تین امر مین شہوت و غضب و علم مثل اطفال کے عبث ہونا بیان فرماتے ہین سو اول شہوت کا بیان ہی کہ) اہل دُنیا جو یہان شہوات و غرضیات سے کامرانی کر رہے ہین اسکی ایسی مثال سمجھو جیسے نابالغ کا جماع سو نابالغ کا جماع رستم و غازی کے جماع کے مقابلہ مین بجز ایک کھیل کے اور کیا ہی (یعنے بے سود محض چنانچہ شہوات دُنیا کا بے ثمر ہونا ظاہر ہی یہ تو انکی شہوت ہوئی رہا غضب سو) خلائق کی جنگ بھی مثل جنگ اطفال محض بے معنے

اور بے مغز اور بیقدر رہی گویا شمشیر چوبین سے جنگ ہو رہی ہی اور محض نا سزا اغراض مین سب کا قصد متوجہ ہو رہا ہی (چنانچہ یہان کی جنگ و جدال کا بے نتیجہ ہونا بھی ظاہر ہی آگے بیان ہی انکی قوۃ علمیہ و فکریہ کا بذیل تفسیر لفظ واقع در شعر جملہ الخ بوہم وحس در شعر وہم وحس الخ)۔

جملہ شان گشتہ سوارہ برنئے ‏ ‏ کاین براق ماست یا دلدل پئے
حامل اند و خود ز جہل افراشتہ ‏ ‏ راکب و محمول رہ پنداشتہ
باش تا روزے کہ محمولان حق ‏ ‏ اسپ تازان بگذرند از نہ طبق
یعرج الروح الیہ والملک ‏ ‏ من عروج الروح یہتز الفلک
ہمچو طفلان جملہ تان دامن سوار ‏ ‏ گوشۂ دامن گرفتہ اسپ وار
از حق ان الظن لا یغنی رسید ‏ ‏ مرکب ظن بر فلکہا کے دوید
اغلب الظنین فی ترجیح ذا ‏ ‏ لا تمار الشمس فی توضیحہا
آفتاب حق چو گردد مستوی ‏ ‏ در قیامت بر رشید و بر غوی
آنگہے بینند مرکبہاے خویش ‏ ‏ مرکبے سازیدہ اند از پاے خویش
وہم و حس و فکر و ادراک شما ‏ ‏ ہمچو نئے دان مرکب کودک ہلا

(حق امر واقعی اسمین تشبیہ ہی علوم طالبان دُنیا کی خواہ وہ امور معاشیہ کے متعلق ہون جیسے زراعت و تجارت وصنعت خواہ محض امور نظریہ ہون جیسے منطق فلسفہ خواہ وہ بلا اخلاص نیت کے فنون دینیہ کے متعلق ہو اسکو تشبیہ دی ہی بانس کے ساتھ جسکو لڑکے مرکب بناتے ہین اور واقع مین خود اُس کے مرکب ہوتے ہین اسی طرح مقصود علم سے یہ ہی کہ صاحب علم کوشش کرکے اللہ تعالیٰ تک پہونچاوے مگر ان لوگون کے علوم مذکورہ انکو کشش نہین کر سکتے بلکہ یہ لوگ خود اُسکو گھسیٹتے ہوے اور اپنے اوپر اُسکا بار لادے ہوے پھر رہے ہین بار اُسکا ظاہر ہی کہ اسمین قوۃ فکریہ بے انتہا صرف کرتے ہین اور حاصل کچھ نہین بخلاف علوم وہبیہ کے یا اُن علوم مکتسبہ دینیہ کے جن مین خلوص ہو کہ اُن مین نہ اتنا تعب اور پھر اُنکا ثمرہ قرب اور نجات اور ایصال الی اللہ اس لیے وہ مشابہ ہی مرکب حقیقی کے کہ راکب کو مقصود تک بلا تعب پہونچا دیتا ہی یہ حاصل ہی ان اشعار کا مع اشعار مابعد کے اب ترجمہ کو منطبق کرتے جاؤ یعنی) یہ طالبان دُنیا اپنے علوم غیر موصلہ الی اللہ مین ایسے ہین گویا سب کے سب ایک بانس پر سوار ہو رہے ہین کہ یہ ہمارا

براق یا دلدل قدم ہو اُن (علوم) کے خود حامل ہو رہے ہین اور اپنے کو جہل سے بلند راکب اور محمول سمجھے ہوئے ہین ذرا وہ دن آنے دو کہ (جو سچ مچ) محمولان حق ہین (کہ اللہ تعالیٰ نے اُنکو علوم موصلہ عطا فرمائے ہین) وہ اپنے گھوڑے دوڑاتے ہوئے نو طبق (یعنی ہفت آسمان اور کرسی و عرش) سے آگے بڑھ جاوینگے (یعنے علوم مذکورہ کے برکات و انوار سے اُن کے درجات بلند ہونگے اور ظاہر ہی کہ رفعت قبول عند اللہ رفعت جسمانی سے جو نہ طبق کو حاصل ہی افضل و اکمل ہی) اُسدن مین ارواح اور ملٰئکہ حق تعالےٰ کی طرف عروج کرینگی (جیسا قرآن مجید مین ہی تعرج الملئکۃ والروح الیہ فی یوم کان مقدارہ خمسین الف سنۃ اور ارواح (طیبہ) کے عروج سے عرش (خوشی کے مارے) جنبش کرنے لگے گا (جیسا حدیث مین ہی کہ جب حضرت سعد بن معاذ رضؓ کا انتقال ہوا تو عرش ہلنے لگا مراد اس دن سے یوم قیامت ہی یعنی اُس روز تمہارے گمان کی غلطی کہ حامل ہو کر اپنے کو محمول سمجھے ہو معلوم ہو جاویگی) غرض تم لوگ لڑکونکی طرح اپنے دامن پر سوار ہوئے ہو اور گھوڑے کی طرح دامن کا گوشہ پکڑ رکھا ہی (اس تشبیہ کا بھی حاصل مثل تشبیہ اوّل کے ہی اب آگے علوم غیر موصلہ کا ناکافی ہونا ثابت کرتے ہین کہ) حق تعالیٰ کی طرف سے آیۂ ان الظن لا یغنی من الحق شیئًا آچکی ہی (جس سے ثابت ہوا کہ) مرکب (اون) علوم ظنیہ کا (جن پر کوئی دلیل صحیح قائم نہ ہو) فلک پر نہین دوڑتا (یعنی مقامات عالیہ قرب قبول تک نہین پہونچا سکتا اور عدم قیام دلیل صحیح کی قید اس لیے لگائی گئی کہ مراد ظن سے آیۂ مذکورہ مین ایسا ہی ظن ہی بدلیل سابق کے ان تتبعون الا الظن اور ظاہر ہی کہ کفار ایسے ہی ظنون کا اتباع کیا کرتے تھے اور ہر چند علوم شرعیہ جو بلا اخلاص نیت ہون بالمعنی المذکور علوم ظنیہ مین داخل نہین مگر چونکہ بوجہ فقدان خلوص کے یہ علوم اُس شخص کے حق مین موجب شفائے قلب شرح صدر و مورث طمانینت نہین ہوتے اس لیے حکمًا وہ بھی انہین داخل اور عدم ایصال الی اللہ مین اسکے مشابہ ہو گئے اب اِن ظنیات سے علوم مورثۂ طمانینت موصلہ الی اللہ کی ساتھ معارضہ کرنے کو روکتے ہین کہ) اغلب ظنین کا اثر صرف ایک شق کی ترجیح مین ہوتا ہی (نہ کہ افادہ طمانینت مین پس اُس سے آفتاب (یعنی علم طمانینت بخش) کا مقابلہ مت کر (کیونکہ وہ حقائق کی) کامل توضیح کر رہا ہی (جیسا آفتاب اشیاء مبصرہ کو خوب واضح کر دیتا ہی آگے بتلاتے ہین کہ گو شیفتگان علوم ظمانیہ کو یہان اپنے علوم کا ضعیف و بے قدر ہونا معلوم نہین ہوتا مگر) جب قیامت کے روز تمام رشید و غوی پر امور واقعیہ آفتاب کی طرح جبکہ وہ بسمت الراس پر ہو منکشف ہو جاوینگے اُسوقت یہ لوگ اپنے مرکب (علوم) کو دیکھین گے کہ یہ تو بہنے

اپنے پاؤن کو مرکب بنا رکھا تھا (یعنی خود اُسکے حامل تھے محمول نہ تھے جسکی شرح گذر چکی ہی) غرض تمھارے علوم وہمیہ وحسیہ وفکریہ اور خود تمھارا ادراک ایسے ہین جیسے بانس اطفال کا مرکب ہوتا ہی)

علمهاے اهل دل حمال شان | علمهاے اهل تن احمال شان
علم چون بر دل زند یارے شود | علم چون بر تن زند بارے شود
گفت ایزد یحمل اسفاره | بار باشد علم کان نبود زهو
علم کان نبود زهو بے واسطه | آن نپاید همچو رنگ ماشطه
لیک چون این بار را نیکو کشی | بار برگیرند و بخشندت خوشی
هین مکش بهر هوا این بار علم | تا شوے راکب تو بر رهوار علم
هین بکش بهر خدا این بار علم | تا به بینی اندرون انبار علم
چونکه بر رهوار علم آئی سوار | بعد ازان افتد ترا از دوش بار

(اوپر جو مضمون ضمن تشبیہ مین مذکور ہوا ہی یعنی علم رسمی کا محمول اور علم قلبی کا حامل ہونا یہان اُسکی تصریح ہی یعنے) اہل دل کے علوم تو اُنکے حمال ہین اور تن پروروں کے علوم اُن کے احمال (یعنے بار) ہین پس علم کا جب قلب پر اثر ہوگا (کہ خشیت وخلوص پیدا ہو جاوے) تو وہ (وصول الی اللہ مین) معین ہوگا اور اگر تن پر اثر ہوا (یعنی صرف زبان پر تقریر رہی یا یہ کہ اُسکو تن پروری کا ذریعہ بنایا) تو نرا بوجھ (اور وبال) ہوگا (اور یہی معنی ہین حامل ومحمول ہونیکے جیسا اوپر شرح گذرا) چنانچہ حق تعالی نے ارشاد فرمایا ہی کمثل الحمار یحمل اسفارا (یعنی یہود جو عالم بے عمل تھے ایسے ہین جیسا گدھا کہ کتابون کا بوجھ لادتا ہی اور کچھ اُس سے منتفع نہین ہوسکتا) اور جو علم حق تعالی کی طرف سے نہ ہو وہ بار ہی ہی یعنے جو علم اُدھر سے بلا واسطہ نہو اُسکو ثبات نہین ہوتا جیسا مشاطہ کا لگایا ہوا روغن کہ اُس وقت تو چمک دمک نظر آتی ہی بعد چندے زائل ہو جاتا ہی اسی طرح ایسے علم کا اثر قلب مین نہین رہتا اور اسی عدم انتفاع کی وجہ سے بار کہا گیا اور اس شعر مین مراد علم سے معلومات نہین کیونکہ اُن مین تو حضرات انبیاء علیہم السلام تک کو واسطہ سے حصول ہوتا ہی چنانچہ وحی مین ملائکہ واسطہ ہوتے ہین بلکہ مراد ایک نور ہی جو معلومات پر بخلوص عمل کرنے سے قلب مین آتا ہی وہ موہوب محض ہوتا ہی اگرچہ اس موہوب کے لیے علم مکسوب شرط عادی ہی جیسے مقامات سلوک کہ مکاسب ہین پھر اُن پر احوال جو مواہب ہین مرتب ہو جاتے ہین پس مقصود تنفیر مکسوب سے نہین ہی بلکہ

سو ہوب کی ترغیب اور مکسوب پر قناعت نہ کرنیکی تحریص ہو کیونکہ جب تک یہ نور نہین آتا اگر علم مکسوب سے کچھ قلب پر اثر خوف یا محبت کا آیا بھی بہت جلد زائل ہو جاتا ہو آگے اس علم مکسوب کے نافع ہونیکی شرط بتلاتے ہین یعنی ہر چند کہ علم مکسوب پر اکتفا نہ چاہیے لیکن (اسکو عبث نہ سمجھ جانا کیونکہ) اگر اس بار کو اچھی طرح برداشت کرو (یعنی تحصیل علم مین نیت خالص رکھوا ور اسپر عمل کرتے رہو) تو تمہارا بوجھا تار دیا جاویگا (یعنی وہ علم تمہارا محمول نرہے گا) اور تمکو خوشی دی جاویگی (یعنی اسکو تمہارا حامل بنا دیا جاویگا آگے نیکوکشش کی تفسیر ہی یعنی) خبردار رہو ہواے نفسانی کی تحصیل کی غرض سے اس بار علم کو مت اٹھانا تاکہ تم رہوار علم پر سوار ہو جاؤ بلکہ اسکو خدا کی رضا کے لیے برداشت کرنا تاکہ اپنے قلب مین ڈھیرون علم دیکھو جب تم رہوار علم پر سوار ہو جاؤگے تو سارے بار سے سبکدوش ہو جاؤگے (یعنی حامل نرہوگے محمول بن جاؤگے)

از ہواہا کے رہی بے جام ہو	اے زہو قانع شدہ با نام ہو
از صفت وز نام چہ زاید خیال	وان خیالش ہست دلال وصال
دیدۂ دلال بے مدلول ہیچ	تا نباشد جادہ نبود غول ہیچ
ہیچ نامے بے حقیقت دیدۂ	یا ز کاف و لام گل گل چیدۂ
اسم خواندی رو مسمے را بجو	مہ ببالا دان نہ اندر آب جو

(اوپر کے اشعار مین علم مکسوب کے وسیلہ وصول الی اللہ ہو جانے کا طریقہ ترک ہوا اور اتباع رضا بتلایا ہو اب اسکی شرح فرماتے ہین) کہ ہواے نفسانی سے بدون جام (محبت) حق نجات نہین ہوتی اور تم صرف نام حق پر قناعت کیے ہوے ہو (یعنی صرف ذکر و طاعت ظاہری تصفیہ و وصول کے لیے کافی نہین جب تک محبت نہ ہو لیکن اس سے ذکر زبانی و طاعت ظاہری کو عبث مت سمجھ لینا کیونکہ قناعت کی شکایت کی گئی ہو نہ ذکر کی ورنہ خود طریقۂ محبت یہی ذکر ہو اس طرح سے کہ) صفت اور اسم (کے ذکر) سے (جب بقصد اثر باطنی کیا جاوے تصور اور خیال (مذکور مسمی و موصوف کا) پیدا ہوتا ہو اور پھر وہ تصور رہبر وصال بن جاتا ہو اسطرح کہ شدہ شدہ وہ تصور غالب ہوتا جاتا ہو اور دوسرے تصورات کم ہوتے جاتے ہین اور تصورات کی کمی سے تعلقات گھٹتے جاتے ہین اور سب سے فصل ہو جانا یہی وصل ہو آگے خیال کے دلائل وصال ہونے کی توضیح ہو یعنی) تمنے کوئی دال دیکھا ہو جسکا مدلول نہ ہو جسطرح بدون جادہ کے غول نہین ہوتا (تشبیہ محض استلزام مین ہو یعنی جس طرح وجود غول مستلزم وجود جادہ کو ہے

کہ غول کو دیکھکر معلوم ہوجاتا ہی کہ ضرور یہان رستہ ہی ورنہ یہ بہکانے نہ آتا اسی طرح وجود دال مستلزم مدلول کو ہی آگے بھی اسی کی توضیح ہی کہ) کبھی کوئی اسم بلا مسمی کے دیکھا ہی (خواہ وہ مسمی موجود خارجی ہو یا ذہنی ہو اسیطرح نام وخیال حق کا کوئی مدلول ضرور ہوگا اور دلائل سے اُسکا موجود واقعی ہونا ثابت ہی پس دال سے مدلول کی طرف ضرور انتقال ہوگا پھر اُس سے تعلق ہوجاویگا اور یہی وصول ہی پس ذکر ربانی مین یہ نفع ہوا لیکن اسپر قناعت نکرنا چاہیے اسیلیے دوسرے مصرع مین ماقبل پر عطف تردیدی کے طور پر سوال ہی کہ یا کبھی لفظ گل کے حروف سے واقعی گل حاصل کرسکے ہو (اسی طرح صرف الفاظ و اسماء پر قناعت کرنے سے وصول الی الحقیقت نہین ہوسکتا پس حاصل شعر کا یہ ہوا کہ نہ ذکر عبث ہی للشق الاول من السوال اور نہ کافی ہی للشق الثانی منہ اسیلیے آگے تصریحًا فرماتے ہین کہ) نام تو لے چکے اب مسمی کو ڈھونڈو کیونکہ چاند اوپر ہوتا ہی ندی کے اندر نہین ہوتا (گو ظل اور راتمہ ہو) -

گر زنام وحرف خواہی بگذری
ہمچو آہن زآہنی بیرنگ شو
خویش را صافی کن از اوصاف خود
بینی اندر دل علوم انبیا
گفت پیغمبر کہ ہست از امتم
مرمرا زان نور بیند جانشان
بے صحیحین و احادیث و روات
سر امسینا لکردیا بدان
سر امسینا و اصبحنا ترا
ورمثالے خواہی از علم نہان

پاک کن خود را ز خود ہین یکسری
در ریاضت آئینہ بے زنگ شو
تا ببینی ذات پاک صاف خود
بے کتاب و بے معید و اوستا
کہ بود ہم گوہر و ہم ہمتم
کہ من ایشان را ہمی بینم بدان
بلکہ اندر مشرب آب حیات
راز اصبحنا عرابیا بخوان
می رساند جانب راہ خدا
قصہ گو از رومیان وچینیان

(اوپر فرمایا ہی اسم خواہی رو مسمی را بجو یہان اُسکا طریق بتلاتے ہین یعنی) اگر نام اور حرف (یعنی ذکر لسانی) سے مسمی کی طرف بڑھنا چاہتے ہو تو اپنے کو اپنی ہستی سے بالکل پاک کرلو (یعنی اوصاف ذمیمہ سے اور اپنی طرف التفات سے بھی جسکو فنا کہتے ہین) اور لوہے کی طرح آہن ہونے کی صفت رہتے ہیے زنگ ہوجاؤ اور ریاضت کرکے آئینہ بے زنگ ہوجاؤ (یعنی جسطرح آہن مین صیقل سے اُسکی

صفت ظلمت نہین رہتی اور اسمین انعکاس صور ہونے لگتا ہی اسی طرح ریاضت و فنا سے تم مین تجلی حقیقت ہونے لگے گی یہی حصول سِرِّ سِمِی کا) پس اپنے آپ کو اپنے اوصاف (خودی) سے صاف کرلو تاکہ تم اپنی ذات کو اس حالت پر پاؤ کہ باطن مین بلا واسطہ کتاب اور تکرار کرنیوالے ہم سبق اور استاد کے علوم نبوت موجود ہون (پھر اُن مین علوم حالیہ ہین وہ تو بعد صفاء باطن سینۂ نبوت سے اکثر بلا اکتساب فائض ہوتے ہین اور احیاناً علوم مکتسبہ منقولہ بھی بطور خرق عادت حاصل ہو جاتے ہین) چنانچہ پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہی کہ میری امت مین بعض ایسے لوگ ہونگے جو میرے ساتھ جوہر علم اور ہمت عمل مین مناسبت رکھتے ہونگے اور انکی روح مجکو اُس نور سے مشاہدہ کریگی جس نور سے مین انکو دیکھتا ہون (یعنی جس طرح مین اوصاف ذاتیہ کا اپنے نور باطن سے مشاہدہ کرتا ہون وہ میرے اوصاف و کمالات نبوت کا اپنے نور باطن سے مشاہدہ کرینگے چنانچہ اہل باطن کو آپ کے نبوت و کمالات کا علم یقینی و تحقیقی بطور شرح صدر کے حاصل ہوتا ہی اُس مشاہدہ مین نہ صحیحین کا واسطہ ہوگا نہ احادیث کا نہ راویون کا بلکہ محض مشرب عشق مین جو کہ (بقاء ابدی بخشنے مین) مشابہ آب حیات کے ہی یہ مشاہدہ ہوگا (یعنی میری معرفت اذوقیہ مین محض محبت اُنکے لیے کافی ہوگی اسمین دلائل نقلیہ کے محتاج نہونگے کیونکہ نقلیات ذوق کے لیے کافی نہین اور یہ لازم نہین آتا کہ احکام مین بھی دلائل کے محتاج نہ ہون گے یہ مضمون روایت بالمعنی ہی اس حدیث کی سیکون فی امتی رجال محدثون الیٰ آخرہ) اور اگر بلا واسطہ اکتساب کے علوم حاصل ہوجانے کا واقعہ دریافت کرنا چاہو تو (اسیت کردیاً و اصبحت عربیاً کا راز جان لو اس راز کا جاننا تمکو راہ خدا کی طرف لیجاویگا (کہ انکو سنکر تمکو بھی ترغیب ہوگی وہ قصہ یہ ہی کہ کوئی شخص ابو انوار نام قوم کردسے چوپانی کرتے تھے کہین بسم اللہ لکھی ہوئی پڑی تھی اُسکو پاک صاف کرکے ادب سے اونچی جگہ رکھدیا اللہ تعالیٰ کی رحمت متوجہ ہوئی شب کو بلا واسطہ کتاب اور تکرار کرنیوالے ہم سبق اور اُستاد کے تمام علوم کھل گئے اور زبان بھی عربی ہوگئی صبح کو منبر پر بیٹھ کر اول وعظ مین ارشاد فرمایا الحمد للہ الذی اسیت کردیاً و اصبحت عربیاً یعنی شام کو مین کردی تھا اور صبح کو عربی بنگیا اور بعض نے کہا ہی کہ کہین طالب علمون کو گفتگو کرتے دیکھکر تمنا کی کہ مین بھی ایسا ہی عالم ہوتا انھون نے تمسخر سے دو مہمل لفظ زیرہ عصفرہ بتلا کر کہا کہ اگر کوئی تمام شب اُلٹا لٹک کر صبح تک انکو پڑھے وہ عالم ہوجاوے ان بیچارہ نے سادگی سے صدق کے ساتھ ایسا ہی کیا صبح کو علوم ان پر فائض ہونے متبحر عالم اور روی کا ... بہرحال یہ واقعہ خرق عادت ہی جو احیاناً واقع ہوجاتا ہی باقی فیضان عادی جن علوم کا ہوتا ہی وہ علوم ...

ہین جیسا او پر گذرا) اور اگر علم باطن کے حاصل ہونے کی کوئی مثال چاہتے ہو تو اہل روم اور اہل چین کا قصہ پڑھ لو (جسکو آگے بیان کرین گے کہ اہل روم نے نقوش نہین بنائے محض صیقل کیا سب نقوش اُسمین منعکس ہو گئے اسی طرح یہ حضرات قلب کو صیقل کرتے ہین علوم و معارف جو قلب کے محاذاۃ مین ہین منعکس ہو جاتے ہین اور دوسرے قلوب کو بھی محاذاۃ ہوتی ہی مگر قابلیت صفا نہ ہونا حاجب مانع ہو جاتا ہی

قصہ مری کردن رومیان و چینیان در صنعت نقاشی

چینیان گفتند ما نقاش تر
رومیان گفتند ما را کر و فر

گفت سلطان امتحان خواہم درین
کز شما خود کیست در دعوی گزین

اہل چین و روم چون حاضر شدند
رومیان در علم واقف تر بدند

چینیان گفتند خود ما ہا کنیم
رومیان گفتند بر حکمت تنیم

چینیان گفتند یک خانہ بما
خاص بسپارید و یک آن شما

بود دو خانہ مقابل در بدر
زان یکے چینی ستد رومی دگر

چینیان صد رنگ از شہ خواستند
پس خزینہ باز کرد آن ارجمند

ہر صباحے از خزینہ رنگہا
چینیان را راتبہ بود و عطا

رومیان گفتند نے نقش و نہ رنگ
در خور آید کار را جز دفع زنگ

در فرو بستند و صیقل مے زدند
ہمچو گردون سادہ و صافی شدند

(ربط اس کا سرخی سے اوپر بیان ہو چکا ہی یعنی کسی بادشاہ کے روبرو چینیون نے کہا ہم زیادہ نقاش ہین رومیون نے کہا ہمارا کمال بڑھا ہوا ہی بادشاہ نے کہا ہم امتحان لینا چاہتے ہین کہ تم مین سے کون اپنے دعوی مین ترجیح رکھتا ہی پس دونون طرف کے آدمی حاضر ہوے اور واقع مین اس علم مین رومی زیادہ واقف تھے چینی بولے ہم خوب محنت کرینگے رومی بولے ہم خوب کاریگری دکھلائینگے چینیون نے (رومیون سے) کہا کہ اچھا ایک گھر خاص ہمکو دیدو اور ایک تمہارا رہا غرض دو گھر آمنے سامنے تھے ایک چینیون نے لے لیا رومیون نے لے لیا چینیون نے بادشاہ سے طرح طرح کے رنگون کی درخواست کی اُسنے خزانہ کھولدیا اور روزانہ صبح کے وقت خزانہ سے چینیون کے پاس رنگون کا بھیجا جانا ایک دائمی معمول ہو گیا اور

رومیون نے (باہم) صلاح کی کہ بجز دفع زنگ کے کوئی نقش و رنگ کارآمد نہ ہوگا پس دروازہ بند کرکے انھون نے صیقل کرنا شروع کیا جس سے (گھر کی) در و دیوار و سقف آسمان کی طرح صاف شفاف ہوگئی

از دو صد رنگی بہ بیرنگی رہیست	رنگ چون ابرست و بیرنگی مہیست
ہرچہ اندر ابر ضو بینی و تاب	آن ز اختر دان و ماہ و آفتاب

(چینیون کے رنگ اور رومیون کے بے رنگی لغوی سے بطور جملہ معترضہ انتقال ہی طرف رنگ و بیرنگی اصطلاحی یعنی وحدۃ و کثرت کے مع تفصیل بے رنگی کے یعنی ابہت سے مختلف رنگ سے (یعنی کثرت سے) بیرنگی (یعنی وحدۃ) کی طرف راہ (استدلال معرفت) ہی کیونکہ مصنوع سے صانع کی معرفت ہوتی ہے رنگ کی مثال ابر کی سی اور بے رنگی کی مثال چاند کی سی (اور وجہ تشبیہ یہ ہی کہ) ابر مین جو کچھ روشنی اور چمک دیکھتے ہو اسکو کوکب اور ماہ و آفتاب کی طرف سے سمجھو (اسی طرح عالم امکان و کثرت مین جو کچھ کمالات ہین سب مستفاد ہین فیض واحد حق سے تعالی شانہ عجب نہین کہ مقصود اس مضمون سے ترغیب ہو ترک اشتغال بما سوی اللہ کی)

چینیان چون از عمل فارغ شدند	از پے شادی دہل ہا می زدند
شہ در آمد دید آنجا نقشہا	می ربود آن عقل را و فہم را
بعد ازان آمد بسوے رومیان	پردہ را بالا کشیدند از میان
عکس آن تصویر و آن کردارہا	زد برین صافی شدہ دیوارہا
ہرچہ آنجا دید اینجا بہ نمود	دیدہ را از دیدہ خانہ می ربود

(پھر عود ہی قصہ کی طرف یعنی) جب چینی لوگ اپنے کام سے فارغ ہوئے تو خوشی کے مارے شادیانے بجاتے تھے بادشاہ (حسب درخواست) آیا اور نقش و نگار کا ملاحظہ کیا جس سے عقل و فہم دنگ ہوئی جاتی تھی اسکے بعد رومیون کی طرف آیا انھون نے درمیان کا پردہ اُٹھا دیا پس (چینیون کے) اُن تمام نقوش و صنائع کا عکس ان صیقل زدہ دیوارون پر منعکس ہوگیا اور جو کچھ وہان دیکھا تھا وہ سب یہان زیادہ مستحسن معلوم ہوا (کیونکہ یہان شفافی زیادہ تھی) کہ اُسکے دیکھنے سے گویا آنکھین اپنی جگہہ سے (شدت اشتیاق سے) نکلی جاتی تھین۔

رومیان آن صوفیانند اے پسر	بے ز تکرار و کتاب و بے ہنر

لیک صیقل کردہ اند آن سینہا	پاک ز آز و حرص و بخل و کینہا
آن صفائے آئینہ وصف دل ست	صورت بے منتہا را قابل ست
صورت بے صورت بیحد و غیب	ز آئینہ دل تافت بر موسیٰ ز جیب
گرچہ آن صورت نگنجد در فلک	نے بعرش و فرش و دریا و سمک
زانکہ محدود ست و معدود ست آن	آئینہ دل را نباشد حد بدان
عقل اینجا ساکت آید یا مضل	زانکہ دل با اوست یا خود اوست دل
عکس ہر نقشے نتابد تا ابد	جز ز دل ہم با عدد ہم بے عدد
تا ابد ہر نقش نو کاید برو	مے نماید بے حجابے اندرو

(مقصود قصہ کا بیان ہو کہ) صوفیۂ کرام کی مثال ان رومیون کی سی ہو کہ تکرار اور کتاب اور تحصیل سے عاری ہین (جس سے) نقوش ومضامین کا انتقاش ذہن مین ہوتا ہو) لیکن سینہ کو (ریاضت سے) صیقل کر لیا ہو (وہ صیقل یہی ہو کہ) آز وحرص وبخل وکینہ سے پاک کر لیا ہو اور یہی چیزین موانع ہین فیضان انوار وآثار غیبیہ سے جب انکا (ازالہ ہو گیا تو) مثل آئینہ کے صفائی قلب کی صفت ہو گئی (اور جب قلب موصوف بصفائی ہو گیا تو) علوم غیر متناہیہ کے حصول صورت کی اُس مین قابلیت ہو گئی (اسی کو شعر ماقبل سرخی مین علم نہان فرمایا ہو اور اسکا غیر متناہی ہونا باعتبار واقع کے یعنے غیر متناہی بالفعل کے ہو اور باعتبار حصول ذہنی کے یعنے لاتقف عند حد ہو اور چونکہ بجز ذات وصفات نفس کے سب اشیاء کا علم حصولی ہوتا ہو اور اس حاصل کو صورت کہتے ہین اسلیے صورت بے منتہا سے تعبیر فرما دیا) اور اسی (علم) بے صورت و بیحد و بے عیب کی صورت (ذہنیہ) تھی جسنے موسیٰ علیہ السلام پر (وقت کلام الٰہی کے) اُنکے گریبان سے یعنی انکے آئینۂ قلب سے (جو ظاہرا گریبان سے مجاورت رکھتا ہو) طلوع کیا تھا (یعنے یہی علم لدنی وہی تھا جو بزرگ کلام) مین آپ کے قلب پر منکشف ہوا اور اس علم کو صورت و بے حد یعنی بے منتہا کہنے کی وجہ تو ابھی بیان ہو چکی اور بے صورت مین صورت کی نفی باعتبار معنی متعارف صورت کے ہو سو اس کا منتفی ہونا علم سے ظاہر ہو اور بے عیب کہنے مین کوئی تردد ہی نہین) اگرچہ وہ صورت (علمیہ) افلاک مین بھی نہین سما سکتی نہ عرش مین نہ زمین مین نہ دریا اور ماہیان یعنی مخلوقات دریا مین (لیکن قلب مین سما گئی) وجہ یہ کہ یہ سب اشیاء محدود اور معدود ہین (یعنی اگر یہ اجسام متصل واحد ہین جیسا حکما کہتے ہین تو کم متصل ومقدار ہین متناہی

ہین اور اگر اجزاء لاتجزی سے مرکب ہین تو وہ اجزاء کم منفصل اور عددین تناہی ہین بخلاف آئینۂ دل کے کہ اُسکی کوئی حد ہی نہین (کیونکہ وہ جسم نہین جو متصل یا مرکب ہو بلکہ عالم امر سے ہی جو حدود و ترکیب سے منزہ ہی حاصل دلیل یہ ہوا کہ ان علوم کے لیے تجرد عن المادہ شرط ہی اسلیے قلب قابل ہی نہ یہ اجسام عظام) اور اس مقام مین (کہ صفاء قلب کے بعد اسمین ارتسام علوم وہبیہ کا ہونے لگتا ہی عقل (متوسط) یا تو ساکت (وحیرت زدہ) رہ جاتی ہی اور یا (اگر کچھ اسکے متعلق اثباتاً یا نفیاً بیان کرتی ہی تو بوجہ غلط فہمی و غلط بیانی کے دوسرون کو بھی غلطی مین مبتلا کر دیتی ہی اور سبب اسکا یہ (تردد) ہوتا ہی کہ قلب کو اس صورت (علمیہ) کے ساتھ اقتران ہی (جیسا علم حصولی مین ہوتا ہی) یا قلب اُسکا عین ہی (جیسا علم حضوری مین ہوتا ہی کہ عالم عین علم و مبدا انکشاف وعین معلوم ہوتا ہی اور اُن مین تغائر اعتباری بھی نہین ہوتا خلاصہ تقریر کا یہ ہی کہ عقل متوسط انکشاف معلومات کے دو طریقے جانتی ہی ایک حصولی مکتسب دوسرا حضوری اس لیے وہ علم وہبی کے انکشاف کو اسی مین داخل کر کے تامل کرتی ہی کہ کونسی قسم ہی حالانکہ وہ نہ حضوری ہی کیونکہ وہ ذات وصفات نفس کے ساتھ خاص ہے نہ حصولی مکتسب ہے کیونکہ موہوب ہی اور اُسکے حصول کی کیفیت محض ذوقی ہی جسکو عقل متوسط ادراک نہین کر سکتی اور ظاہر ہی کہ ادراک نہ کرنے کے بعد تین حالتین ہوتی ہین یا حیرت یا انکار یا بلا دلیل کوئی کیفیت متعین کر کے اثبات اول کو سکوت کہا ثانی ثالث کو اضلال) اور بجز قلب (مذکور) کے کوئی قوۃ (مدرکہ) ایسی نہین جسمین تمام نقوش (وصور علمیہ) کا ابدالآباد تک انعکاس ہوتا رہے (گو حاصل بالفعل ہر حال مین متناہی ہوگا) خواہ وہ نقوش با عدد ہون (جیسے ممکنات کہ متناہی العدد ہین) اور خواہ بے عدد ہون (جیسے کمالات حق تعالی کہ خارج از حصر عدد ہین جیسے اوپر تقریر کی ہی کہ معلومات غیر متناہیہ یعنی لاتقف عند حد کی قابلیت کے لیے مدرک کا تجرد شرط ہی) بس ہی قلب ہی جسپر جو نقش (صورت علمیہ) جدید (جو اسکے قبل حاصل نہین ہوا) وارد ہوتا ہی بلا حجاب اسمین حاصل ہو جاتا ہی کیونکہ موانع وحجب ظلمت و کدورت رذائل و التفات الی ماسوی اللہ ہی ریاضت سے مرتفع ہو چکے ہین۔

	ہر دمی بینند خوبی بیدرنگ	اہل صیقل رستہ اند از بوی و رنگ	
	رایت عین الیقین افراشتند	نقش و قشر علم را بگذاشتند	
	بحر بہر آشنائی یافتند	رفت فکر و روشنائی یافتند	
---	میکنند این قوم بروی ریشخند	مرگ کز وی جملہ اندر وحشت اند	

کس نیابد بر دل ایشان ظفر — بر صدف آید ضرر نے بر گہر
گرچہ نحو و فقہ را بگذاشتند — لیک محو و فقر را برداشتند
تا نقوش ہشت جنت تافت ست — لوح دلشان را پذیرا یافت ست
برتر اند از عرش و کرسی و خلا — ساکنان مقعد صدق خدا
صد نشان دارند و محو مطلق اند — چہ نشان بل عین دیدار حق اند

(یہ بھی تتمہ ہی مضمون شعر بالا لیک صیقل کردہ اند اے کا یعنی) اہل صیقل بوی و رنگ سے (یعنی استدلال بالآثار سے) چھوٹ گئے اور ہر وقت علوم محمودہ کا بلا توقف مشاہدہ کر رہے ہین (بلا توقف اسلیئے فرمایا کہ توقف وتامل نظریات مین ہوتا ہے اور علوم وہبیہ محتاج نظر نہین) اسی لئے انھون نے علم کے (مرتبہ) نقش و پوست کو چھوڑ دیا ہی اور عین الیقین کا پرچم بلند کیا ہی (نقش و پوست سے مراد مرتبہ الفاظ خاصہ والہ کا کہ تابع معانی ہین اور عین الیقین سے مراد مرتبہ مدلون کا کہ مقصود ہے کیونکہ ظاہر ہی کہ مقصود خاص مضامین ضروریہ ہین خواہ وہ عربی الفاظ مین ہون یا فارسی و اردو مین پس ترک الفاظ سے مراد ترک تقیید بالالفاظ ہی) اُنکی قوۃ فکریہ (جو علوم استدلالیہ مین ہوتی ہی) رخصت ہوئی اور انکو نور (قلب) حاصل ہو گیا جس سے انکشاف علوم ہو گیا اور پیراکی کے لیے انکو ایک دریا (علوم وہبی کا) ملگیا جسکا کہین کنارہ نہین جیسا غیر محدود ہونا اوپر ثابت ہو چکا ہی اور اس انکشاف حقائق پر یہ اثر بھی مرتب ہوا کہ) موت جس سے تمام عالم دہشت کرتا ہی یہ حضرات اُسپر ہنستے ہین (یعنی ڈرتے نہین کیونکہ اُنکو موت کی حقیقت منکشف ہی جس سے وہ یقینًا جانتے ہین کہ انکی قلب اور (روح) پر کوئی شخص قابو نہین پا سکتا (اسی طرح موت بھی روح کو منعدم نہین کرسکتی) جو کچھ صدمہ (موت سے) پہونچے گا وہ صدف (یعنی بدن) پر ہوگا نہ کہ گوہر (یعنی روح) پر (اسلیئے انکو اندیشہ نہین اور ہر چند دوسرونکا عقیدہ بھی یہی ہی مگر یہ حال غالب نہین اسلیئے معاملہ مین اُسکا اثر نہین) اور اگرچہ ان حضرات نے نحو کو (یعنی علوم آلیہ کو) اور فقہ (مین تبحر) کو (جو کہ قدر فرض پر زائد ہی) ترک کر دیا ہی لیکن بجائے اُسکے محویت اور فقر کو (جو کہ ہر شخص کے لیے محتاج الیہ ضروری ہی) لے لیا ہی (اور انکا قلب ایسا نورانی ہی کہ جب سے ہشت جنت پیدا ہوئی ہین انکے لوح دل کو (اپنے انعکاس کے لیے) قابل دیکھا ہی (خواہ کشف عیانی سے خواہ کشف جنانی سے) اُن حضرات کا مرتبہ عرش و کرسی اور خلا سے (جو کہ فوق العرش ہی) بڑھکر ہی (کیونکہ) یہ حضرات مقعد صدق و مقام قرب الٰہی کے ساکن ہین اور ظاہر ہی کہ علو قرب علو جہت سے جو کہ عرش و کرسی وغیرہ کو حاصل ہے

بدرجہا افضل ہی اور اسمین اشارہ ہی آیت فی مقعد صدق عند ملیک مقتدر کیطرف) اور صدہا نشان (لقاء باللہ کے) انکے پاس ہین یا ور (فنا فی اللہ سے) محو مطلق ہوگئے ہین (نشان سے مراد صفات و کمالات کی نشان یعنے ظلال و عکوس کمالات حق کے ہین آگے ترقی عنوان کی ہی نہ مضمون کی یعنی) نشان کیا (کہتے ہو) بلکہ (یون کہو کہ عین دیدار حق مین (پہلے گذر چکا ہی کہ دوشی مین کمال تناسب کو اصطلاح مین اتحاد و عینیت کہدیتے ہین یہان اسی بناء پر عین کہدیا اور تناسب ظاہر ہی ہی تنبیہ احقر نے اثنائے شرح ابیات ہذا مین علوم الٰہیہ و تبحر زائد علی الغرض کی تصریح و تقئید جو کردی ہی اس سے علوم دینیہ ضروریہ مقصودہ کے عبث یا مضر ہونے کا شبہ دفع ہوگیا فافہم

پرسیدن پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم مر زید را کہ امروز چونی و چگونہ با مداد کردی و برخاستی و جواب گفتن او کہ اصبحت مؤمنا حقا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

یہ داستان مربوط ہی بیت بالا ایں صیقل رستہ اند الخ اور تا نقوش ہشت جنت تافت ست الخ سے جن کا حاصل تصفیہ بالمجاہدہ پر ترتب مشاہدہ کا ہی چنانچہ اسمین آیندہ اس قسم کے مضامین ہین گفت تشنہ بودہ ام الخ اور ہشت جنت ہفت دوزخ پیش من الخ جنکا حاصل وہی امر مذکور ہی اور مقصود ترغیب ہے تصفیہ باطن کی جسپر یہ واردات عملیہ عالیہ مرتب ہوتی ہین ف اس روایت مین غلط ہوگیا ہی وہ یہ کہ زید سے سوال کیف اصبحت ثابت ہی مگر انکے جواب مین یہ مضامین نہین ہین جو یہان مذکور ہوے ہین گو علامت ایمان کامل ہونے مین دونون مشترک ہین اور جنکے جواب مین اس قسم کے مضامین ہین انکا نام زید نہین بلکہ عوف بن مالک ہی چنانچہ دونون روایتین الرحمۃ المہداۃ کی کتاب الایمان سے نقل کرتا ہون عن محمد بن صالح الانصاری ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لقی عوف بن مالک فقال کیف اصبحت یا عوف بن مالک قال اصبحت مؤمنا حقا فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان لکل قول حقیقۃ فما حقیقۃ ذلک قال یا رسول اللہ اطلقت نفسی من الدنیا واسہرت لیلی واظمأت ہواجری وکانی انظر الی عرش ربی وکانی انظر الی اہل الجنۃ یتزاورون فیہا وکانی انظر الی اہل النار یتضاغون فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عرفت او لقنت فالزم رواہ ابوبکر بن ابی شیبۃ وعن زید الخیر انہ قال یا رسول اللہ اخبرنی ما علامۃ اللہ فیمن یرید وما علامتہ فیمن لا یرید قال لی کیف اصبحت یا زید قلت اصبحت احب الخیر واہلہ ان قدرت علیہ بادرت الیہ وان فاتنی حزنت وحننت الیہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فتلک علامۃ اللہ فیمن یرید ولو ارادک لغیرہا لہیاک لہا

رواہ نہین۔ اور ایک غلط محشیون سے ہوگیا کہ ان کو زید بن حارثہ لکھدیا ہی حالانکہ یہ دوسرے صحابی ہین انکا نام پہلے بوجہ شجاعت کے زید الخیل تھا حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے زید الخیر بدل دیا تھا لیکن نام کے بدل جانے سے اصل مقصود مین خلل نہین آتا اور چونکہ یہ مقصود عوف بن مالک کی حدیث سے ملتا ہی اسلیے احقر نے اُسی کو اصل قرار دیا ہی اور جاننا چاہیے کہ مولانا کے اکثر مضامین یہان روایت بالمعنے ہین۔

گفت پیغمبر صباحے زید را	کیف اصبحت ای رفیق اصفا
گفت عبداً مؤمناً باز اوش گفت	کو نشان از باغ ایمان گر شگفت
گفت تشنہ بودہ ام من روزہا	شب نخفتستم ز عشق و سوزہا
تا ز روز و شب گذر کردم چنان	کہ ز اسپر بگذرد نوک سنان
کہ از ان سو جملہ ملت یکے ست	صد ہزاران سال و یک ساعت یکیست
ہست ازل را و ابد را اتحاد	عقل را رہ نیست زان سو ز افتقاد

یعنے پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم نے زید سے (اور بروایت صحیحہ عوف سے) سوال کیا کہ تم کس حالت پر صبح کو اُٹھے انھون نے عرض کیا کہ عبد مؤمن (بالتحقیق) اُٹھا آپ نے ارشاد فرمایا کہ اگر تمھارا باغ ایمان شگفتہ ہی تو اسکی کیا علامت ہی انھون نے عرض کیا یارسول اللہ مین (نے ایسا مجاہدہ کیا کہ) دن کو (روزہ سے) پیاسا رہا اور شب کو عشق و سوزش سے سویا نہین جسپر یہ ثمرہ مرتب ہوا کہ مین لیل و نہار (یعنی زمانہ) سے اسطرح گذر گیا جسطرح سپر سے نوک سنان گذر جاتی ہی (چونکہ ممکنات سب زمانی ہین اسلیے مراد اس سے یہ ہے کہ مجھکو ذات و صفات حق تعالی سے نسبت و معیت ہو گئی اور وہان ایسی تنزیہ ہی) کہ اسطرف سب مذاہب یکسان ہین اور لاکھون سال اور ایک ساعت سب یکسان ہین (اسکا یہ مطلب نہین کہ وہان اشیاء مختلف ہین اور پھر سب متحد ہین بلکہ یہ ترکیب مستعمل ہوتی ہی اشیاء مختلفہ کے تشارک فی النفی ہونے مین حاصل یہ کہ مذاہب اور ازمنہ سب حادث ہین اور ذات و صفات حق حوادث سے منزہ ہی) اور وہان ازل اور ابد سب کو اتحاد ہی (یعنی دونون صفتون کا منشا نفس قراءات واحدہ ہی نہ اضافت الی الامور المتحادہ) اور اُس طرف عقل کو بوجہ گم ہوجانے کے رستہ نہین ملتا ازوات و صفات حق کی کنہ کا فوق العقل ہونا ظاہر ہی اور یہ ثمرہ مذکورہ روایت مین مذکور نہین مگر ذکر ملزوم لعینہ ذکر لازم ہے)

گفت ازین رہ کو رہ آوردی بیار	درخور فہم و عقول این دیار

گفت خلقان چون ببینند آسمان　　من ببینم عرش را با عرشیان
هشت جنت هفت دوزخ پیش من　　هست پیدا همچو بت پیش شمن
یک بیک وا می شناسم خلق را　　همچو گندم من ز جو در آسیا
که بهشتی کیست و بیگانه کیست　　پیش من پیدا چو مار و ماهی ست

(تو بمعنے کجا رد آورد بمعنے سوغات یعنی) حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس راہ (معرفت) سے جو ہدیہ لائے ہو کہاں ہو اسکو لاؤ (مگر) اس عالم والون کے فہم و عقل کے مناسب ہونا چاہیے یعنی ذات و صفات کے اسرار نہ ہون یہ ارشاد روایت مذکورہ مین صریح نہین مگر چونکہ قواعد شرعیہ سے اسرار خارج از فہم عوام کا اظہار ممنوع ہو اس قرینہ سے سوال فما حقیقۃ ذلک جو روایت مین منصوص ہو ایسے امور ممکنۃ الادراک کے ساتھ خاص ہوگیا پس اُس سوال اجمالی کی گویا یہ تفسیر ہی) اُنھون نے عرض کیا کہ جب خلائق آسمان کو دیکھتے ہین مین اسوقت عرش اور اہل عرش کو دیکھتا ہون اور ہشت جنت اور ہفت دوزخ میرے روبرو اس طرح منکشف ہین جیسا بت پرست کے روبرو بت ہوتا ہو اور مین ایک ایک کرکے تمام مخلوق کو تمیز کر رہا ہون جس طرح گیہون کو جو سے آسیا مین (پیسنے کے وقت) امتیاز کر لیا جاتا ہو کہ کون تو جنتی ہو اور کون ملعون ہو میرے روبرو بالکل ظاہر ہین جس طرح مار و ماہی مین ظاہر امتیاز ہوتا ہو (اُس روایت مین لفظ کانی وارد ہو جو موضوع ہو تشبیہ کے لیے جس سے ظاہر احدیث کا مفہوم یہ معلوم ہوتا ہو کہ مجکو ایمانی یقین و انشراح صدر ایسا حاصل ہو کہ جیسا خود عرش و جنت و نار کو دیکھکر حاصل ہونا چاہیے تھا اسکو کشف جدانی کہتے ہین جیسے حدیث احسان مین لفظ کانک تراہ وارد ہو اسکا حاصل بھی یہی ہو کہ اگر خدا تعالی کو فرضاً دیکھتے ہوئے تو عبادت کو کیسا سنوار کر کرتے اب بھی ایسی ہی سنوارو آگے اُسکی دلیل ہو فان لم تکن الخ یعنے با وجود ند یکھنے کے اس طرح سنوارنا اس لیے ضروری ہو کہ گو تم نہین دیکھتے مگر وہ تو دیکھتے ہین جسکا مقتضا ایسا ہی سنوارنا ہو مگر ظاہراً مولانا نے اسکو کشف عیانی پر محمول فرمایا ہو پس کانی مجازاً تحقیق کے لیے ہوگا جیسا لعل کو قرآن مین کہتے ہین)۔

این زمان پیدا شده بر این گروه　　یوم تبیض و تسود وجوه
پیش ازین هرچند جان پرعیب بود　　در رحم بود و ز خلقان غیب بود
الشقی من شقی فی بطن امه　　من سمات الله یعرف حالهم

تن چو مادر طفل جان را حامله
مرگ درد زادن ست و زلزله

جملہ جانہاے گذشتہ منتظر
تا چگونہ زاید آن طفل بطر

زنگیان گویند خود از ماست او
رومیان گویند بس زیباست او

چون بزاید در جہان جان وجود
پس نماند اختلاف بیض و سود

گر بود زنگی برندش زنگیان
روم را رومی برد ہم از میان

تا نزاد او مشکلات عالم ست
آنکہ او نازادہ بشناسد کم ست

او مگر بنظر بنور اللہ بود
کاندرون پوست و را رہ بود

(اس مین کشف صحابی کی تائید ہی کہ) اس گروہ پر اس وقت وہ دن (احیاناً) مکشوف ہوجاتا ہی جس مین بہت سے چہرے روشن ہوجاوینگے اور بہت سے سیاہ ہوجاوینگے (مراد روز قیامت ہی جس مین سعادت و شقاوت عام مخلوق پر ظاہر ہوجاویگی لیکن اسوقت عام انکشاف نہین) اور ہرچند کہ اس یوم سے پہلے بھی (یعنی تعلق بالاجسام کی حالت مین) ارواح و نقوش عیوب سے پُر تھے مگر (عام مخلوق کو انکی شقاوت کی اطلاع اس وجہ سے نہ تھی کہ) وہ اہل غیب (گویا) رحم مین تھے (یعنے اجسام بمنزلہ رحم مادر کے تھے) اور اسلیئے عام خلق سے مخفی تھے اور ہرچند کہ تشبیہ اجسام کی رحم کے ساتھ اُسکے موجب خفا ہونے مین ہی محلیۂ شقاوت مین اشتراک لوازم تشبیہ سے نہین لیکن چونکہ اتفاق سے اس مین بھی تشارک ہی اسلیئے شبہ بہ مین اُسکا حدیث سے اثبات فرماتے ہین کہ شقی وہ شخص ہی جو بطن مادر مین شقی ہو (جیسا حدیث مین مصرح ہی کہ رحم مادر مین شقاوت و سعادت لکھدی جاتی ہی لیکن عام خلق کو اُس مکتوب کی اطلاع نہین ہوتی البتہ جو حضرات اہل کشف ہین اُنکے نزدیک) علامات الٰہیہ اُنکی حالت (شقاوت کی) معلوم ہوجاتی ہی (گو احیاناً سہی آگے تشبیہ مذکور کی توضیح و زیادت تطبیق ہی کہ) اِس تن (فانی) کی مثال مادر کی سی ہی ا روح کو حمل کی طرح لیے پھرتی ہی اور موت کی مثال ایسی ہی جیسے جننے کیوقت تکلیف اور ہل چل ہوتی ہو (پس جس طرح درد زہ کے بعد بطن مادر سے لڑکا جدا ہوتا ہی اور دُنیا مین آتا ہی اسی طرح دردِ مرگ کے بعد روح بدن سے مفارق ہوتی ہی اور مفارقت کے بعد عالم ارواح مین منتقل ہوتی ہی اور اصطلاح مین اسکو ولادت ثانیہ کہتے ہین) اور جتنی ارواح سابقہ گذر چکی ہین سبکو انتظار رہتا ہی کہ دیکھیے یہ طفل روح جو دُنیا مین شادان تھا کس حالت پر پیدا ہوکر (عالم

ارواح مین) آتا ہی زنگی (یعنے اشقیا) تو کہتے ہین کہ وہ ہم مین سے ہوگا اور رومی (یعنی سواری کہتے ہین کہ وہ حسین وجمیل ہی) لہذا ہم مین سے ہوگا پس جب وہ طفل روح جو موجود ہی پیدا ہوکر عالم ارواح مین پہونچتا ہی اُسوقت ابیض واسود (یعنی رومی زنگی) کا اختلاف رفع ہوجاتا ہی اگر وہ شقی ہوگیا وہ اشقیا مین جا ملا اور اگر سعید ہی سعدا مین شامل ہوگیا غرض جب تک (بولادت ثانیہ) پیدا نہین ہوا تھا تمام اہل عالم ارواح پر مشتبہ تھا (کیونکہ) غیر مولود کو پہچاننے والے تو کم ہی ہین (جیسے اِس ولادت مین سب حاضرین منتظر رہتے ہین کہ لڑکا کیسا ہوگا اور قرائن سے آرا مین مختلف ہوتے ہین بعد ولادت حقیقت حال واضح ہوجاتی ہی پہلے سے یقیناً کوئی نہین جانتا) البتہ اگر کوئی شخص ینظر بنور اللہ کا مصداق ہوکر پوست کے اندر کا حال معلوم کرلے (تو خیر یعنی قبل مرگ اُسکو کسی کی سعادت وشقاوت مکشوف ہوجاوے گو احیاناً سہی جیسے کامل طبیب مبصر کا حکم لون مولود کے باب مین گاہے صحیح ہوسکتا ہی اور جاننا چاہیے کہ مراد روح سے اِس مقام پر نسمہ ہی جو روح مجرد کا متعلق بفتح لام ہی اِس تعلق کی وجہ سے اُسکو بھی روح کہا جاتا ہی وجہ اسکے مراد ہونے کی یہ ہی کہ سعداء واشقیاء کا اختلاف مقر اسی نسمہ کے اعتبار سے ہی واللہ اعلم

اصل آب نطفہ اسپیدست وخوش	لیک عکس جان رومی وحبش
میدہد رنگ احسن التقویم را	تا باسفل مے برد این نیم را
یوم تبیض وتسود وجوہ	ترک و ہندو شہرہ گردد زان گروہ
فاش گردد کہ تو کاہی یا کہ کوہ	ہندوی یا ترک بیش ہر گروہ
در رحم پیدا نباشد ہندو ترک	چونکہ زاید بیندش خرد و بزرگ
این سخن پایان ندارد بازران	تا تمانیم از قطار و کاروان

(اوپر قبل ولادت اختفا احوال والوان کا حکم تھا یہان اُسکی وجہ مذکور ہی یعنی) اصل رنگ آب نطفہ کا سفید اور خوبصورت ہوتا ہی (خواہ وہ کسی کا نطفہ ہو) لیکن رومی اور حبشی کا اثر جزئیت (جو اُسمین مضمر ہی مولود کی) حسین صورت کو تو خوبصورت رنگ دیدیتا ہی (یہ حکم باعتبار رومی کے ہی) اور بعض مولود کو (مراتب رنگ مین سے) اسفل درجہ مین لیجاتا ہی (یعنی بدنما وسیاہ کردیتا ہی یہ حکم باعتبار حبشی کے ہی پس کلام مین لف ونشر مرتب ہی خلاصہ یہ کہ چونکہ ناظرین نے صرف نطفہ دیکھا ہی جسمین اختلاف الوان نہین مؤثر فی الاختلاف پر اُسمین کوئی علامت دال نہین لہذا لون جنین مخفی رہتا ہی اسی طرح دنیا مین منتظ

صرف صور و اعمال دیکھتے ہین جو سعدا ر و اشقیا رہین الترا دقات یا لبعض دقات متشابہ ہوتے ہین اور موثر فی السعادت و الشقاوت کہ اختلاف جبلت ہی اُسپر کوئی امر دال نہین لہذا سعادت و شقاوت مخفی رہتی ہی البتہ) جب وہ دن آئیگا کہ بہت سے چہرے سفید ہوجاوینگے اور بہت سے سیاہ ہوجاوینگے (مراد قیامت کا دن ہی) اسوقت ترک جمیل یعنی سعید) اور ہندی زشت (یعنی شقی) اُس مختلط گروہ مین سے) ممتاز گروہ) شہرۂ عالم ہوجاوینگے اور علانیہ ظاہر ہوجاوے گا کہ تم کاہ ہو یا کوہ ہو (یعنی اعمال کا وزن خفیف ہی یا ثقیل) اور تمام گروہون کی نظر مین تمہارا زشت رو اور خوبرو ہونا معلوم ہوجاویگا (جس طرح) رحم مین معلوم نہین ہوتا کہ ہندی ہی یا ترکی ہی مگر جب پیدا ہوتا ہی تو سب چھوٹے بڑے دیکھ لیتے ہین (یہان تک تقریر ہوگئی سبب اختفا عن نظر العامہ کی اب قصہ کی طرف عود فرماتے ہین کہ) اس مضمون کا تو خاتمہ نہ ہوگا کہ اسباب خفاء سعادت و شقاوت کی جسکا تعلق سر قدر سے ہی تحقیق کرتے رہین) اب شبدیز قلم کو قصہ کی طرف چلانا چاہیے تاکہ قطار اور قافلہ (یعنی قصہ مقصودہ) سے نہ رہ جاوین

جواب زیدؓ رسول خدا را صلے اللہ علیہ وسلم کہ احوال خلق بر من پوشیدہ نیست

جملہ را چون روز رستاخیز من — فاش می بینم عیان از مرد و زن

ہین بگویم یا فرو بندم نفس — لب گزیدش مصطفے یعنی کہ بس

(ان صحابی کا جواب اوپر اس شعر مین شروع ہوا ہی گفت خلقان چون ببنید الخ اور یہ اسکا تتمہ ہی یعنی) مین سب کو خواہ مرد ہون یا زن ایسا صاف اور علانیہ دیکھ رہا ہون جس طرح قیامت مین (اور لوگ دیکھین گے) ہان (فرمائیے) سب کہ ڈالون یا سانس بند کرلون آپ نے اپنا لب مبارک دانت مین دبا کر (اشارہ) سے فرمایا کہ بس کرو (اس روایت مین یہ درخواست اور جواب صریحًا تو مذکور نہین البتہ انکی تعدد کا فی النظر سے احتمال تطویل کلام کا جو مشروط تھا اون کے ساتھ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد فالزم سے امر بقطع الکلام کا استنباط ممکن غیر بعید ہی فافہم)۔

یا رسول اللہ بگویم سرِ حشر — در جہان پیدا کنم امروز نشر

ہل مرا تا پردہا را بر درم — تا چو خورشیدے بتابد گوہرم

تا کسوف آید ز من خورشید را — تا نمایم نخل را و بید را

وانمایم روز رستاخیز را / نقد را و نقد قلب آمیز را
دستہا ببریده اصحاب شمال / وانمایم رنگ زرد و رنگ آل
واکشایم ہفت سوراخ نفاق / در ضیاے ماه بے خسف و محاق
وانمایم من پلاس اشقیا / بشنوانم طبل و کوس انبیا
دوزخ و جنات و برزخ درمیان / پیش چشم کافران آرم عیان
وانمایم حوض کوثر را بجوش / کاب بر روشان زند بانگش بگوش
وانکه تشنه گرد کوثر می دوند / یک بیک را وانمایم تا کیند
وان کسان که تشنه بر گردش دوان / گشته ام اینده نمایم من عیان
می بساید دوش شان بر دوش من / نعرہا شان می رسد در گوش من
اہل جنت پیش چشمم ز اختیار / درکشیده یک دگر را در کنار
دست یکدیگر زیارت می کنند / وز لبان ہم بوسہ غارت می کنند
کر شد این گوشم ز بانگ آه آه / از حنین و نعرهٔ وا حسرتاه
این اشارتہاست گویم از غلول / لیک می ترسم ز آزار رسول

دکوئی یون نہ سمجھے کہ لب گزیدش مصطفےٰ یعنی کہ بس کے بعد اُن صحابی نے یہ مضمون عرض کیا کہ صحابہ سے اسکا احتمال ہی نہیں بلکہ یہ سب اشعار ہین بگویم دا قع مصرعۂ اولی شعر بالا کی شرح ہے اور آگے جو آتا ہی گفت دم درکش کہ اسپت گرم شد یہ اُس شعر کے مصرعۂ ثانیہ لب گزیدش الخ کی شرح ہی یعنے اُن صحابی نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ (اگر اجازت ہو تو) حشر کے حالات مخفیہ سب کہہ ڈالون اور دُنیا مین بعث و نشر کو آج ظاہر کردون (بیان مفصل سے یا قلوب مین تصرف کرکے اُن پر مکشوف کردینے سے) مجھکو ذرا اجازت دیجیے تاکہ سب حجابات اُٹھا ڈالون (بہردو احتمال مذکور) تاکہ آفتاب کیطرح میرا جوہر (علمی یا تصرفی) روشن ہوجاوے تاکہ مجھ سے خورشید کو بھی (کم نوری کا) کسوف لگ جاوے کیونکہ نور آفتاب مین صرف توضیح مادیات کا خاصہ ہی اور ظاہر ہی کہ توضیح اسرار اُس توضیح سے افضل ہی لہذا اس اعتبار سے آفتاب کو کم نور کہین گے اور تاکہ مین نخل (یعنی عاملین باثمر) اور بید (یعنی عاملین بے ثمر) کو ظاہر کردون اور قیامت کا دن اور نقد خالص کو اور جو اُن مین قلب آمیز ہین (یعنی جو طاعات خلوص سے

ہوئی ہین اور جن مین ریا ملگئی ہی) ان سب کو ظاہر کردون اور اصحاب شمال (یعنی اہل دوزخ حسرت سے گویا ہاتھ قطع کر رہے ہین (یعنے یہ بھی دکھلا دون) اور رنگ زرد اور رنگ سُرخ کو دکھلا دون (مراد غم اور خوشی کا رنگ ہی کما قال تعالے وجوہ یومئذ مسفرۃ ضاحکۃ مستبشرۃ و وجوہ یومئذ علیہا غبرۃ ترھقہا قترۃ اور نفاق کے ساتون سوراخ (یعنی اُسکے طرق متعددہ و اسباب کثیرہ) ایسے چاند کی روشنی مین جسکو گو نہ خسوف ہی نہ نقصان ظاہر کردون (مراد اس سے نور کشف صحیح ہی) اور مین اشقیا کے پلاس کو (جو شعار ذلت ہی) دکھلا دون اور حضرات انبیا علیہم السلام کے طبل و کوس کو (کہ عبارت ہی عزت و حشمت سے) سب کو سنوا دون اور دوزخ اور بہشت اور برزخ (یعنے عالم قبر یا اعراف) جو درمیان مین دُنیا و آخرت یا دوزخ و جنت کے) ہی کفار کی آنکھون کے سامنے (قوۃ تصرف سے) معاینہ کرادون اور حوض کوثر کو جوش مارتا ہوا دکھلا دون اس طور پر کہ انکے مُنھ پر اُسکا پانی چھڑکا جاوے اور اُسکی آواز انکے کان مین آوے (تصرف قوی سے بعد مکانی یا زمانی مین قصر مسافت ممکن ہی) اور جو لوگ کوثر کے گرد پیاسے دوڑتے پھر رہے ہین ایک ایک کو دکھلا دون کہ کون کون ہین یعنی جو لوگ اُسکے اُس پاس تشنہ پھر رہے ہین مین اسوقت انکو دکھلا دون (تفسیر مین اسوقت کی قید مفسر سے زیادہ ہی) اُنکا شانہ میرے شانہ سے چھل رہا ہی (واقعات مستقبلہ کے کشف مین اسطرح تمثل ممکن ہی) اور انکے نعرے میرے کان مین پہونچ رہے ہین اور اہل جنت خوشی خوشی ایک دوسرے سے معانقہ کر رہے ہین اور مصافحہ کرتے ہوے باہم زیارت کر رہے ہین اور لبون سے بوسہ بھی دے رہے ہین (جیسا روایت مذکورہ مین ہی وکانی انظر الی اہل الجنۃ یتزاورون فیہا) اسی طرح میرا یہ کان (دوزخیون کی) آہ آہ اور نالہ و نعرہ واحسرتاہ سے گویا بہرا ہوگیا ہے (جیسا حدیث مذکور مین ہی وکانی انظر الی اہل النار یتضاغون فیہا) اور یہ جتنا عرض کر رہا ہون (بمقابلہ وسعت مکشوفات کے) بمنزلہ اشارات (اجمالیہ) کے ہین اور مین تہ کی بات (یعنی پوری حقیقت و تفصیل) بھی عرض کر سکتا ہون مگر حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے خلاف مزاج ہونے کا اندیشہ ہی یا تو اس سلیے کہ کشف اسرار آپ کے نزدیک پسندیدہ نہین یا اسلیے کہ جب حضور صلے اللہ علیہ وسلم کو اُن سے زائد انکشافات ہی تو صرف تطویل کلام جسمین کوئی فائدہ نہ ہو موجب ملال و گرانی ہوگا)

ہمچنین می گفت سرمست و خراب	داد پیغمبر گریبانش بتاب
گفت دم درکش کہ اسپت گرم شد	عکس حق لا یستحی زد و شرم شد
آئینہ تو جست بیرون از غلاف	آئینہ و میزان کجا گوید خلاف

آئینہ و میزان کجا بندد نفس — بہر آزار و حیای ہیچ کس
آئینہ و میزان محک ہای سنی — گر دو صد سالش تو خدمتہا کنی
کز برای من بپوشان راستی — بل فزون بنما و منما کاستی
اوش گوید ریش و سبلت بر مخند — آئینہ و میزان و انگہ ریو و بند
چون خدا ما را برای آن فراخت — کہ بما توان حقیقت را شناخت
این نباشد ما چہ ارزیم ای جوان — کی شویم آئین روی نیکوان
لیک در کش در بغل آئینہ را — گر تجلی کرد سینا سینہ را

(اوپر لکھ چکا ہون کہ یہ اشعار مصرعہ لب گزیدش کی شرح ہی جسکا روایت بالمعنے ہونا فی لزم کا اس سے اوپر ذکر کر چکا ہون یعنی) وہ صحابی (غلبۂ حال سے مست و بے سر و پا ہو کر ایسی باتین کر رہے تھے پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم نے اُن کے گریبان کو تاب دیکر فرمایا کہ بس خاموشی کرو تمہارا اسپ (بیان) بہت گرم ہو گیا اور تم پر پرتو الحق لایستحی (یعنی آیۂ واللہ لایستحی من الحق) کا پڑ گیا اس لیے (اظہار حقائق کے باب مین) باک جاتا رہا (گویا یہ فیض ہی حق تعالیٰ کی اس صفت کا کہ وہ اظہار حق سے باک نہین فرماتے) اور تمہارا آئینہ (بیان کا) غلاف (اعتدال) سے باہر نکل گیا (کیونکہ اسرار مخفیہ جن کا اختفاء قرین حکمت ہی زبان پر آنے لگے اور بیان کی وجہ تشبیہ آئینہ سے ظاہر ہی کہ دونون مظہر ہین پس اس حالت مین بشرط قدرت سکوت احوط ہی کیونکہ ایسی حالت مین یہ نہایت دشوار ہی کہ تکلم ہو اور اسپر نظر رہے کہ اسرار مخفیہ زبان پر نہ آوین کیونکہ آئینہ اور میزان کبھی خلاف واقع نہ کہینگے (یہان خلاف واقع عام ہی اور اظہار البعض و اخفاء البعض کو شامل ہے پس مغلوب الحال کا بیان و نطق بمنزلہ آئینہ و میزان کے ہی کہ جو چیز اُسکے سامنے اور اُسکے اندر آجاویگی ضرور اُسکا اظہار کریگا ہان اگر اخفاء چاہو تو آئینہ و میزان سے کام ہی مت لو یہ مشابہ سکوت کے ہی آگے مولانا اس تشبیہ کی توضیح فرماتے ہین کہ آئینہ اور میزان کسی کی ناگواری یا شرم کے خیال سے (اظہار امر واقعی سے) کب خاموش ہوتے ہین بلکہ یہ دونون ایسی روشن معیار ہین کہ اگر (بالفرض) دو سو سال تک اُنکی خدمت (اس خوشامد مین) کیجاوے کہ تم امر واقعی کو میری خاطر سے ظاہر مت کرنا بلکہ (اگر وہ سیر چیز ہو مثلاً تو اُسکو زیادہ (مثلاً سیر بھر) کرکے دکھلانا اور کمی مت کرنا اور یہ امر وزن للبیع کے وقت مطلوب ہوتا ہی یا وزن للشراء کے وقت اسکے عکس کی درخواست کی جاوے اور یہ قضیہ شرطیہ باعتبار میزان کے ہی اور آئینہ مین انعکاس کی کمی بیشی اسکی

نظیر ہی بہر حال ایسی درخواستوں کے وقت) وہ تم کو یہ جواب دینگے کہ تم احمق مت بنو بھلا ایسا ممکن ہے کہ آئینہ اور میزان اور پھر فریب وحیلہ (یعنی انکا اجتماع ممکن نہین) جب ہمکو اللہ تعالیٰ نے خاص اسی واسطے پیدا کیا ہی کہ ہمارے ذریعہ سے حقیقت واقعی دریافت ہو سکے پس (اگر) ہم مین یہ صفت بھی نہ ہو تو پھر ہم کس مصرف کے ہین اور (اس حالت مین) اچھے لوگون کے سامنے مُنھ کرنے کے بھی لائق نہین۔ (آگے تتمہ ہے ارشاد حضور صلے اللہ علیہ وسلم کا یعنی یہ بیشک دشوار ہی کہ آئینہ بیان کہلاتا رہے اور پھر اسرار مختفی رہین لیکن تم ایسا کرو کہ (اُس) آئینہ (بیان) کو بغل (سکوت) مین چھپا لو اگرچہ (ہم جانتے ہین کہ) انکشاف (حقائق) نے تمھارے سینہ کو بمنزلہ طور سیناکے (جسپر موسیٰ علیہ السلام مشرف تجلی کلامی ہوے تھے) بنا رکھا ہے (جس سے جوش کشف اسرار کا ہوتا ہی لیکن چونکہ اظہار خلاف حکمت ہی لہذا ضبط کرنا چاہیے)۔

گفت آخر ہیچ گنجد در بغل	آفتاب حق وخورشید ازل
ہم دغل را ہم بغل را بر درد	نے جنون ماند بہ پیشش نے خرد
گفت یک اصبع چو بر چشمی نہی	بینی از خورشید عالم را تہی
یک سر انگشت پردہ ماہ شد	وین نشان ساتری شاہ شد
تا بپوشاند جہان را نقطۂ	مہر گردد منکشف از سقطۂ
لب ببند وغور دریاے نگر	بحر را حق کرد محکوم بشر

(یہ سوال وجواب قالی نہین بلکہ حالی ہین پس حدیث مذکور مین منقول نہ ہونا مضر نہین اور اس توجیہ پر مولانا کے بہت مضامین سے شبہ عدم نقل کا مرتفع ہوجاویگا اور حال کو صورت قال مین لانا کذب نہین خود حدیث مین وارد ہوا ہی کہ حضرت حسانؓ نے کچھ اشعار حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے روبرو پڑھے اور اسمین یہ استعمال موجود ہی ؎ قال اللہ قد ارسلت جبدا ٭ ہم الانصار عرضتہا اللقاء ٭ حالانکہ یہ مضمون نہ قرآن مین ہی نہ کسی حدیث قدسی مین صرف معاملہ الٰہیہ سے ماخوذ ہی یعنی) وہ صحابی بولے کہ بھلا آفتاب (اسرار حق اور خورشید (علوم) ازلی (جوکہ قلب پر فائض ہوتے ہین) کہین بغل مین سما سکتا ہی (یعنی جب اُن علوم کا غلبہ کے ساتھ قلب پر ورود وہجوم ہوگا تو قلب پر اختیار نہ رہیگا اور زبان تابع ہی قلب کی اسلیے اُسپر بھی اختیار نہ رہیگا پس جوش قلب سے ضرور اظہار اسرار ہوگا اور کف لسان پر قدرت نہوگی پھر کسطرح سکوت کرون اور کوئی یہ شبہہ نکرے کہ پھر فرو بندم نفس کیون کہا تھا جواب یہ ہی کہ بعض اوقات قبل آغاز کسی کام یا کلام کے جوش نہین ہوتا ہے

توجیہ نقل مضامین جو بلا روایت منقول ہون

یہ شرح کرنے سے جوش ہو جاتا ہو فرد بندم اُس کے اعتبار سے تھا اور ہیچ گنجد دوسرے اعتبار سے ہے بہرحال جب آفتاب علوم بغل مین نہین سما سکتا تو دغل کو بھی اور بغل کو بھی سب کو پھاڑ ڈالے گا اور اسکے سامنے نہ جنون رہ سکتا ہو نہ عقل رہ سکتی ہو (بغل سے مراد سکوت جیسا اوپر تفسیر کی گئی اور دغل سے مراد لغو و ہذیان مضامین خلاف واقع کیونکہ دغل مین اظہار خلاف واقع کا ہوتا ہو اور جنون سے مراد اختلاط عقل جس سے حقیقت امر مخفی رہے اور ایسے خلاف واقع ہذیان بکے اور عقل سے مراد انجام اندیشی جس سے اظہار اسرار سے زبان روکے مطلب ظاہر ہو کہ غلبہ رو د اسرار مین چونکہ حقائق منکشف ہوتے ہین اسلیے اسوقت نہ تو اختلاط عقل و اختفا رحقائق ہوگا اور اسلیے جو کہے گا ہذیان نہوگا ع قلندر ہر چہ گوید دیدہ گوید اور چونکہ جوش ہوتا ہو اسلیے اُسوقت مصلحت پر نظر نہ ہوگی اور ضبط دشوار ہوگا پس نہ بغل رہی نہ دغل نہ جنون رہا نہ عقل) حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے (ایک مثال مین جواب ارشاد) فرمایا کہ اگر آنکھ پر ایک انگلی رکھ لو تو تمام عالم کو خورشید سے خالی پاؤگے (یس آفتاب حق کا پوشیدہ ہونا اسطرح ممکن ہو) اسی طرح ایک پورا انگلی کی ماہتاب کا حجاب ہوسکتی ہو (حاصل جواب یہ ہو کہ جس طرح آفتاب کے پوشیدہ کرنے کے لیے عقلاً دو طریقے ہین ایک یہ کہ اُسمین تصرف کیا جاوے کہ اُسکو طلوع سے یا بزوغ سے یا ارتفاع سے روکدیا جاوے اور یہ بیشک قدرۃ سے خارج ہو دوسرا طریق یہ کہ اپنے اندر تصرف کیا جاوے کہ آنکھ پر انگلی رکھ لی جاوے اور یہ قدرت مین داخل ہو اسی طرح اسرار کے پوشیدہ کرنے کے دو طریقے ہین ایک یہ کہ قلب پر انکو وارد نہ ہونے دیا جاوے یا بعد درود کے کیفیت اور آثار باطنیہ کا جوش و غلبہ نہ ہونے دیا جاوے سو یہ تو بلاشبہ خارج از قدرت ہو اور بایں معنی قلب پر واقعی اختیار نہ ہونا مسلم ہو اور دوسرا طریقہ یہ کہ اپنے قلب مین عزم پیدا کیا جاوے کہ زبان بند رکھین سو اس اعتبار سے قلب پر قدرت حاصل ہو اور بایں معنے قلب پر اختیار نہونا مسلم نہین اور امر بالتکلف مین یہی قدرت عزم کی کافی ہو اور جمیع اعمال مین یہی قدرت مدار تکلیف ہو ورنہ مغموم کا نوحہ اور مصیبت زدہ کا مصیبت آمیز گلہ منہی عنہ نہ ہوتا البتہ بعض احوال مین کف لسان محتاج تعب و تکلف کا ضرور ہو لیکن تاہم جوش سے علم و قصد کا زوال ضروری نہین) اور یہ مثال مذکور مستوریت آفتاب ماہتاب کی حقتعالیٰ کی ستاری کا ذکر کہ اُنھون نے اسرار کو نظر خلق سے مستور فرما رکھا ہو نمونہ و نظیر ہو یعنے بہت حقائق فی نفسہ ظاہر ہین جیسے خود ذات و صفات الٰہیہ کہ الظاہر کا مصداق ہین مگر حق تعالیٰ نے انکو اسی طریق سے چھپایا ہو کہ مخلوق کی ابصار و بصائر پر حجاب ڈالدیا حتی کہ وہی مصداق ظاہر مصداق الباطن [illegible]

عجب مدرک بالفتح پر نہین بلکہ مدرک بالکسر پر اسی بنا پر حضرت موسیٰ علیہ السلام کو لن ترانی فرمایا لن اری نہین فرمایا آیہ نحن اقرب الیہ منکم ولکن لا تبصرون سے بھی اسکی تائید ہوتی ہی آگے ساتری شیاء پر بعض حسیات کی مستوریت بطور مثال کے متفرع فرماتے ہین یعنی حتی کہ ایک نقطہ جو آنکھ کے تل پر پیدا ہوجاتا ہے تمام عالم کو چھپا لیتا ہی اور دیکھو ایک قطعۂ ابر سے آفتاب کم نور ہوجاتا ہی جب تقریر و تمثیل مذکور سے کف لسان پر قدرت ثابت ہوگئی تو اب لب کو (اظہار اسرار سے) بند کر دو اور (قلب پر من وجہ اختیار ثابت ہونیکے لیے) دریاے اعظم کا عمق دیکھو کہ (با وجود اتنے بڑے عمق کے) حق تعالیٰ نے اسکو ہر بشر کا محکوم کر رکھا ہی کہ اُسمین انواع انواع تصرفات آلات کے ذریعے سے کرتا ہی کما قال تعالیٰ اللہ الذی سخر لکم البحر لتجری الفلک فیہ بامرہ و لتبتغوا من فضلہ با وجودیکہ بعض آلات مثل کشتی وغیرہ بعض امور مین مثل حرکت وغیرہ خود اسکے تابع و محتاج ہین مگر پھر بھی جب چاہتا ہی کشتی کو ساکن کر لیتا ہی پس اسی طرح گو قلب مثل دریا کے اپنی وسعت سے پورا محکوم نہ ہو مگر من وجہ ضرور محکوم ہی اور زبان مثل کشتی کے گو اسکے تابع ہو مگر بیشک اُسکا ساکن و ساکت کر دینا اختیار مین ہی جیسا حدیث مین ہی القلب یحزن والعین تدمع ولا نقول الا ما یرضی ربنا)

ہمچو چشمہ زنجبیل و سلسبیل
ہست در حکم بہشتی جلیل

چار جوی جنت اندر حکم ماست
این نہ زور ما ز فرمان خداست

ہر کجا خواہیم داریمش روان
ہمچو سحر اندر مراد ساحران

ہمچو این دو چشمۂ چشم روان
ہست در حکم دل و فرمان جان

گر بخواہد رفت سوے زہر مار
ور بخواہد رفت سوے اعتبار

گر بخواہد سوے محسوسات رفت
ور بخواہد سوے ملبوسات رفت

گر بخواہد سوے کلیات راند
ور بخواہد حبس جزئیات ماند

ہمچنین ہر پنج حس چون نایزہ
بر مراد و امر دل شد جائزہ

ہر طرف کہ دل اشارت کردشان
می رود ہر پنج حس دامن کشان

دست و پا در امر دل شد مبتلا
ہمچو اندر دست موسیٰ آن عصا

دل بخواہد پا در آید زو برقص
یا گریزد سوے افزونی ز نقص

دل بخواہد دست آید در حساب
یا اصابع تا نویسد او کتاب

وست در وست نہانی ماندہ است	او درون تن را برون بنشاندہ است
گر بخواہد بر عدو مارے شود	در بخواہد بر دلی یارے شود
گر بخواہد لقمۂ در خوردنی	در بخواہد ہمچو گرز دہ منی

(اوپر محکومیت قلب کو محکومیت بحر سے تشبیہ دی تھی ان اشعار مین بھی اسی کی تشبیہات مین
کیونکہ محکومیت قلب بوجہ امر خفی ہونے کے قابل اہتمام اور اپنے اثبات مین محتاج زیادت توضیح کا ہی
یعنے اسکی ایسی مثال ہی جیسے چشمۂ زنجبیل اور سلسبیل جنتی کے حکم مین ہونگے اسی طرح جنت کی چارون نہرین
(آب وشیر وخمر وشہد کی) ہمارے حکم مین ہون گی اور یہ ہماری ذاتی قوت سے نہین ہوگا بلکہ حق تعالیٰ
کا حکم ہی کہ وہ مسخر کر دین گے کہ ہم جدھر چاہین انکو لیجائین گے (کما قال تعالیٰ یفجرونہا تفجیرا) جیسا سحر
ساحرون کے ارادہ مین ہوتا ہی (کہ جہان چاہین چلا دین گو موقوف ہوتا ہی مشیت قدیمہ پر) اور محکومی
قلب کی ایسی مثال ہی جیسے آنکھون کے دو چشمہ جاری (جن سے نور شعاعی نکلتا ہی) کہ قلب و روح کے حکم
مین ہین اگر قلب چاہتا ہی تو وہ آنکھ زہر مار (یعنی اسباب معصیت) کیطرف چلی جاتی ہی اور اگر قلب چاہتا
تو وہ آنکھ (اسامان) عبرت کی طرف ہو لیتی ہی اور اگر دل چاہتا ہی تو وہ محسوسات کیطرف متوجہ ہوجاتی ہی اور
اگر دل چاہتا ہی تو وہ (انواع) ملبوسات (کے تماشے) مین لگ جاتی ہی تخصیص بعد تعمیم ہی وکذا ما بعدہ)
اور اگر دل چاہتا ہی تو اُسکو کلیات کی طرف چلا دیتا ہی اور اگر دل چاہتا ہی تو جزئیات (کے مشاہدہ)
مین محبوس رہ جاتی ہی یہان کلیات و جزئیات سے معنی مصطلح اہل معقول مراد نہین جسپر ادراک الکلی
بالبصر کا امتناع لازم آوے بلکہ کلیات سے اصول مواد ترکیب یعنی بسائط عناصر اور جزئیات سے انکی فروع
یعنے مرکبات عنصریات مراد ہین جیسا سُرخی یا واپس کشیدن خرگوش مین اس شعر مین بھی مراد ہی ؎
این خود اجزا اند کلیات از واکح چنانچہ اُسکی شرح گذر چکی) اسی طرح پانچون حواس نل کیطرح موافق خواہش
دل کے جاری ہوتے ہین کہ دل اُنکو جسطرف اشارہ کر دیتا ہی حواس خمسہ اسی طرف دامن کشان ہو لیتے
ہین اسی طرح ہاتھ پانون حکم دل مین پھنسے ہوے ہین جس طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام کے دست مبارک
مین عصا تھا چنانچہ اگر دل چاہتا ہی تو پانون فوراً رقص کرنے لگتا ہی یا نقصان سے نفع کی طرف دوڑنے لگتا
ہی اور اسی طرح اگر دل چاہتا ہی تو ہاتھ حساب مین لگ جاتا ہی یا انگلیان کتاب لکھنے مین چلنے لگتی ہین غرض
یہ (ظاہری) ہاتھ ایک باطنی ہاتھ یعنی قلب کے قبضہ مین ہی کہ وہ اندر موجود ہی اور بدن کو باہر بٹھا رکھا ہی

(اور دہان سے کام لے رہا ہی) اگر وہ چاہتا ہی تو یہ (ظاہری ہاتھ) دشمن کے مقابلہ مین مار بن جاتا ہی اور اگر وہ چاہتا ہی تو یہ دوست کے حق مین یار بن جاتا ہی اگر وہ چاہتا ہی تو یہ کھانے مین چمچہ بن جاتا ہی اور اگر وہ چاہتا ہی تو یہ غصہ مین گرز دشمن ہو جاتا ہی (خلاصہ مقصود سب تشبیہات کا یہ ہی کہ) اسی طرح دل بھی محکوم حقیقت انسان یعنی روح ہے)۔

دل چہ می گوید بدیشان ای عجب ... طرفہ وصلت طرفہ پنہانی سبب

دل مگر مہر سلیمان یافتہ است ... کہ مہار پنج حس برتافتہ است

پنج حسی از برون میسور او ... پنج حسی از درون مامور او

دہ حس است و ہفت اندام دگر ... وانچہ اندر گفت ناید می شمر

(اور ضمن تشبیہ مین قلب کا حاکم اور حواس و اعضا کا محکوم ہونا مذکور تھا اب مولانا اسپر استبعاد و استعجاب ظاہر فرماتے ہین جس سے غرض غالبًا قدرت عجیبہ و صنعت غریبہ حق تعالی کا استحضار و استذکار ہی پس فرماتے ہین کہ) تعجب ہی دل ان حواس و اعضا سے کیا کہدیتا ہی باہم عجیب اتصال اور عجیب تعلق معلوم ہوتا ہی شاید دل کو مہر سلیمانی مل گئی ہی جس نے حواس خمسہ کی عنان پھیر رکھی ہی (یہ احتمال محاورات مین شک کے لیے نہین بلکہ زیادت تعجب کے لیے ہی اور مین وجہ اشارہ ہی تعیین سبب تسخیر اور اسکی تشبیہ کی طرف یعنی اللہ تعالی نے اوسمین ایک قوۃ ملکوتی رکھی ہی کہ مشابہ ہی خاتم سلیمانی کے) پانچ حواس تو ظاہری اُسکے مقید ہین اور پانچ حواس باطنی اسکے محکوم ہین غرض دس تو حواس ہین اور سات اعضا ہین اور بعضی چیزین کلام مین نہین آئین انکو تم شمار کر لو کہ وہ بھی محکوم ہین جاننا چاہیے کہ حواس ظاہری یہ ہین سامعہ باصرہ شامہ ذائقہ لامسہ اور باطنی یہ ہین حس مشترک خیال وہم حافظہ متصرفہ اور ہفت اندام ظاہری یہ ہین سر سینہ پشت دو دو نون ہاتھ دو دو نون پائون اور باطنی یہ ہین دل جگر دماغ گردہ زہرہ شش طحال)۔

چون سلیمانی دلا در مہتری ... بر پری و دیو زن انگشتری

گر درین ملکت بری باشی ز ریو ... خاتم از دست تو نستاند سہ دیو

بعد از ان عالم بگیرد اسم تو ... دو جہان محکوم تو چون جسم تو

ور ز دستت دیو خاتم را ببرد ... پادشاہی فوت شد بختت بمرد

بعد از ان یا حسرتا شد للعباد ... بر شما محتوم تا یوم التناد

در تو دیو خویشتن رامنکری	چون روی آنجا تو روشن بنگری
مکر خود را گر تو انکار آوری	از ترازو وائینہ کے جان بری
این سخن پایان ندارد چون کنم	بعد ازین بر قصۂ لقمان تنم

(بمناسبت تشبیہ قوت قلب بخاتم سلیمانی کے یہان سے انتقال ہی مضمون ارشادی کی طرف یعنی) جب بمقتضائے تشبیہ مذکور تم باعتبار قلب کے سلیمانی (معنوی) ہوا ور دلا در سردار ہو تو تمکو چاہیے کہ (مثل حضرت سلیمانؑ کے) تمام پریون اور دیوون پر سایۂ حکومت بٹھلا دو (مراد پری سے قویٰ روحانیہ اور دیو سے قوی نفسانیہ یعنی ان سب کو طاعات مین صرف کرو اور نفسانیہ کو معاصی سے روکو اور انپر غالب رہو) اگر تم اپنے اِس ملک (ہستی) مین کسی قوت نفسانیہ کے) فریب (مین آجانے) سے بچے رہو گے تو اس انگشتری قوت ملکیہ) کو تمہ سے سد یو (جسنے سلیمانؑ کی انگشتری دھوکہ سے لے لی تھی) نہ لے سکے گا (یعنی شیطان تمپر غالب نہ آسکے گا کما قال تعالیٰ انہ لیس لہ سلطان علی الذین آمنوا وعلی ربہم یتوکلون انما سلطانہ علی الذین یتولونہ والذین ہم بہ مشرکون کیونکہ غلبہ شیطان کا مشروط ہی فساد قویٰ نفسانیہ کے ساتھ) پھر اسکے بعد تو تمہارا وہ رتبہ ہو جاویگا کہ) ایک عالم تمہارا نام لینے لگے گا (یعنی محبوب ومکرم خلق بنجاؤگے (کما قال تعالیٰ ورفعنا لک ذکرک وقال صلے اللہ علیہ وسلم فیوضع لہ القبول فی الارض) اور دونون عالم (یعنی خلق کا ظاہر و باطن) تمہارے اِسطرح محکوم ہو جاوینگے جس طرح اپنے جسم پر تمکو حکومت ہی (جیسا کاملین مکملین کی حالت کا مشاہدہ ہی کہ بواطن خلق مین تصرف تربیت فرماتے ہین اور خلائق اپنے جسم سے بھی اُنکی خدمت واطاعت کرتی ہین) اور اگر تمہارے ہاتھ سے شیطان اُس انگشتری کو لے گیا (یعنے معصیت یا بدعۃ یا کفر وشرک مین مبتلا کرکے قوۃ ملکیہ ضائع کر دی)، تو بادشاہی گئی گذری اور قسمت پھوٹ گئی پھر تو یاحسرۃ علی العباد قیامت تک تمپر اِسطرح لگ گیا (یعنے تمہاری حالت قابل حسرت ہو گئی پھر خواہ وہ حسرت ابدی ہو یا محدود ہو۔ اور جاننا چاہیے کہ تشبیہ مین قصہ سد یو کا لانا بنا بر علی المشہور ہی ورنہ محققین کے نزدیک یہ قصہ بے اصل ہی مگر مقصود مین مضر نہین کما مر مرارا) اور اگر تم اپنے دیو کے وجود کا انکار کرتے ہو (یعنے کہتے ہو کہ میرے اندر قوی نفسانیہ نہین رہے جیسا مدعین کہا کرتے ہین) تو جب وہان (یعنی عالم آخرت مین) جاؤگے اُن کو علانیہ دیکھ لینا اور اگر اُسکے فریب مین کانے سے انکار ہی (یعنی باوجود عدم زوال قوی خبیثہ کے مین نے اُن کے مقتضیٰ پر عمل نہین کیا تھا اور اُن کو مغلوب ومقہور رکھا تھا) تو یہ بتلاؤ کہ ترازو (میزان عمل) اور آئینہ (صحیفۂ اعمال) سے

کس طرح جان بچاؤ گے اور اِن دونون چیزون کا عموماً آلۂ عدل ہونا ظاہر ہی اور اوپر بیان بھی آچکا ہی اور میزان عمل و نامۂ عمل تو موازنہ و معائنۂ اعمال کے لیے خصوصاً موضوع ہی ہین) اور اس مضمون کا (کہ قیامت مین سب قلعی کھلے گی کہین خاتمہ نہین (کیونکہ وہان کے واقعات لاانتہا ہین) مین کیونکر دسب کی شرح کرون (اسیلیے اسی ہی مضمون کے بعد امتحان یوم قیامت کے مثال کے لیے) حضرت لقمان علیہ السلام کے قصہ کی طرف متوجہ ہوتا ہون (تاکہ اُس امتحان کا نمونہ معلوم ہو جائے)

متہم کردن غلامان و خواجہ تاشان مر لقمان راکہ میوہ ہاے پروریدہ وگزیدہ آوردیم او خوردہ

بود لقمان پیش خواجہ خویشتن
در میان بندگانش خوار تن

می فرستاد او غلامان را بباغ
تاکہ میوہ آیدش بہر فراغ

بود لقمان در غلامان چون طفیل
پرمعانی تیرہ صورت ہمچو لیل

آن غلامان میوہ ہاے جمع را
خوش بخوردند از نہیب طمع را

خواجہ را گفتند لقمان خورد آن
خواجہ بر لقمان ترش گشت و گران

چون تفحص کرد از لقمان سبب
در عتاب خواجہ اش بگشاد لب

گفت لقمان سیدا پیش خدا
بندۂ خائن نباشد مرتضے

امتحان را کار فرما اے کیا
شربت را نش بدہ بہر نما

امتحان کن جملہ ما را اے کریم
سیر مان در دہ تو از آب حمیم

بعد از ان ما را بصحراے بران
تو سوار و ما پیادہ می دوان

آنگہان بنگر تو بد کردار را
صنعہاے کاشف الاسرار را

گشت ساقی خواجہ از آب حمیم
مر غلامان را و خوردند آن ز بیم

بعد از ان می راندشان در دشت ہا
می دویدند آن نفر تحت و علا

قی در افتادند ایشان از عنا
آب می آورد زیشان میوہ ہا

چونکہ لقمان را در آمد قے زناف
می بر آمد از درونش آب صاف

خرد دشن بقدر قوت معانی الخ ای چنانکہ شب ظاہراً سیاہ و درحقیقت پُر از اسرار دا وصاف باشد

کہ وقت قرب و خلوص محبوب بست غیب غارت مرتضیٰ برگزیدہ خبر فعل بنا شد و ہمش بندہ خاص رانش بمعنے دانش یعنی دور کردن و راندن ہر او دفع طعام بمعنے باشد نماظہور حمیم گرم عنا مشقت بعد حل لغات مطلب واضح ہی ربط اس کا شعر مکر خود را الخ سے ہی یعنے امتحان کے سامنے انکار نہین چلتا جیسا اس قصہ مین ہوا۔

حکمت لقمان چو تا ند این نمود	پس چہ باشد حکمت رب الوجود
یوم تبلی السرائر کلہا	بان منکم کامن لا یشتہی
چون سقوا ماءً حمیماً قطعت	جملۃ الاستار مما افضحت
نار زان آمد عذاب کافران	کہ حجر را نار باشد امتحان
این دل چون سنگ را تا چند چند	پند گفتیم و نمی پذرفت پند
ریش بد را داروی بد یافت رگ	ہر سر خر را سزد دندان سگ

(جملۃ الاستار نائب فاعل قطعت متن ورمما بیان استار ضمیر افضحت راجع بسوے ما بتاویل استار و اسناد افضاح سوے استار بنظر حالت تقطع وہ ہوا قتباس لا لقل اسمین مقصود حکایت کا فرماتے ہین کہ) جب لقمان کی حکمت ایسی مخفیات کو ظاہر کرسکتی ہی تو پروردگار عالم کی حکمت تو کیسی کچھ ہوگی اُسکے روبرو کس طرح خفا رہ سکتا ہی جس روز تمام پوشیدہ امور کا امتحان ہوگا اُسوقت تم سے ایسے ایسے امور ظاہر ہونگے کہ اُنکا ظاہر ہونا تمکو مرغوب نہین اور جسوقت اہل نار کو گرم پانی پلایا جاوے گا اُسوقت تمام پردے پارہ پارہ ہو جاوینگے جو کہ فضیحت کو پہنچےاکہ اس حالت کو دیکھنے والے جان لین گے کہ یہ نا فرمان تھے اور قصۂ مذکورہ کے آب گرم کے مناسبت سے اس آب گرم کو ذکر کرنا محض صنعت لفظیہ بطور لطیفہ کے ہی ورنہ دونون مین تفاوت غرض سقی کا کہ قصہ مین امتحان ہی اور یہاں عقوبت اسی طرح سقی کا کہ قصہ مین اُسکا عموم ہی اور یہان خصوص صاف ظاہر ہی اور کفار کے واسطے عذاب آتش کا اسلیے تجویز کیا گیا کہ آتش سے سنگ کا ابتلاء ہوتا ہی اور یہ بطور نکتہ کے ہی کہ کوہ کن لوگ جب آلات سے کام چلتا نہین دیکھتے تو آگ سے توڑتے ہین آگے گویا حقتعالیٰ کا مقولہ ہی کہ اسی طرح کفار کے دل مثل سنگ کو ہم کتنا نرمی سے کہتے رہے مگر ایک نصیحت بھی پذیرا نہ ہوئی (انجام کار آتش سے سابقہ پڑا آگے انکے عمل اور عقوبت کے تناسب کی مثال ہی کہ زخم بد کی رگ دار و بد سے ٹھیک ہی اور سر خر کے کھانے کے لیے دندان سگ زیبا ہی یہ اشارہ ہی مثل مشہور گوشت خر و دندان سگ) کی طرف

للخبیثات الخبیثون حکمت ست　　زشت را ہم زشت جفت و بابت ست

پس تو ہر جفتی کہ می خواہی بگیر　　محو او باش و صفات او پذیر

نور خواہی مستعد نور شو　　دور خواہی خویش بین و دور شو

ور رہی خواہی ازین سجن خرب　　سر مکش از دوست واسجد واقترب

سرکشان را بین سراسر در عذاب　　سر بنہ واللہ اعلم بالصواب

این سخن پایان ندارد خیز زید　　بر براق ناطقہ بر بند قید

(مضمون تناسب عمل و عقوبت کفار پر بطور تفریع کے ارشاد فرماتے ہین کہ جب ثابت ہوگیا کہ خبیثات کے لیے خبیثون کی خصوصیت حکمت ہی اور زشت کے لیے زشت ہی قرین اور لائق ہی پس اب تمکو اختیار ہی کہ جس قرین کو چاہو اختیار کرلو یعنے خواہ مرشد الی الحق کے ساتھ ہو جاؤ خواہ شیاطین الانس و الجن کے تابع بنجاؤ) اور اسی قرین کی ذات مین محو (محبت) ہوجاؤ اور اسی کی صفات قبول کرلو جیسا حدیث مین ہی المرء علی دین خلیلہ فلینظر من یخالل) اگر تم نور چاہتے ہو تو صحبت کاملین سے نور کی استعداد پیدا کرلو اور اگر رحمت خداوندی سے دور رہنا چاہتے ہو تو خود بینی کرنے لگو اور دور بن جاؤ اور اگر اس زندان ویران (دنیا) سے نجات کا راستہ چاہتے ہو تو اپنے محبوب حقیقی سے سرکشی مت کرو اور سجدہ و عبادت مین مشغول ہوجاؤ اور مقرب بن جاؤ اور سرکشون کو سر بسر عذاب مین مبتلا سمجھو اور سر انقیاد خم کردو (مطلب یہ کہ جیسی صحبت ہوگی ویسے عمل ہونگے ویسا ثمرہ ہوگا آگے رجوع ہی قصہ کی طرف یعنی) اس مضمون (مکافات) کا تو کہین پایان نہین ای زید آمادہ ہوکر مرکب ناطقہ کو مقید کردو (یعنی سکوت اختیار کرو)

حکایت زید با پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم و جواب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

ناطقہ چون فاضح آمد عیب را　　میدراند پردہاے غیب را

غیب مطلوب حق آمد چندگاہ　　این دہل زن را بران بربند راہ

تگ مران درکش عنان مستور بہ　　ہر کس از پندار خود مسرور بہ

حق ہمی خواہد کہ نومیدان او　　زین عبادت ہم نگردانند رو

ہم مشرف در عبادتہاے او　　مشتغل گشتہ بطاعتہاے او

هم بامید ے مشرف می شوند	چند روزے در رکابش می دوند
خواهد آن رحمت بتابد بر همه	بر بد و نیک از عموم مرحمه
حق همی خواهد که هر میر و اسیر	با رجا و خوف باشند و حذیر
این رجا و خوف در پرده بود	تا پس این پرده پرورده بود
چون دریدی پرده کو خوف و رجا	عیب را شد کر و فر اندر رہا

(ان اشعار مین بیان ہی اخفاء اسرار کی بعض حکمتون کا یعنی) چونکہ قوت ناطقہ عیوب کی فضیحت کرنیوالی ہی کیونکہ جبکا عیب مکشوف ہوگا اُسکا بھی بیان ہو جاویگا) اور وہ ناطقہ دوسرے پردہائے غیب کو بھی دریدہ کرتی ہی حالانکہ غیب (کا غیب رہنا) چندے (یعنی دنیا مین) حق تعالی کو مطلوب ہی اس لیے اس ڈھول بجانے والے کو (یعنی ناطقہ کو اظہار سے) دور کرو اور راہ (اظہار) بند کرو اور اسکو تیزی سے مت چلاؤ اور اسکی لگام کھینچو (اسرار غیبی کا) مستور رہنا بہتر ہی اور (دنیا مین) ہر شخص کا اپنے گمان (اصابت) مین فرحان رہنا (باعتبار حکمت تکوینیہ کے) بہتر ہی (کما قال تعالی کل حزب بما لدیہم فرحون) پس ایک حکمت تو یہ ہوئی اور دوسری حکمت یہ ہی کہ حق تعالی کو یہ منظور ہی کہ جو لوگ (بوجہ باطل پر ہونے کے) اُن (کے ثواب) سے ناامید (ومحروم) ہین وہ بھی اس عبادت سے (کہ وہ کر رہے ہین) روگردانی نہ کرین (اور ظاہر ہی کہ اگر انکو اپنا حال مکشوف ہو جاوے تو فوراً عبادت چھوڑ دین اب رہی یہ بات کہ اگر ایسی عبادت رہی بھی تو کیا نفع اُسکی نسبت فرماتے ہین کہ) وہ لوگ حق تعالی کی عبادت سے مشرف اور اُنکی اطاعت مین مشتغل رہ کر امید (واقعی) سے بھی مشرف ہو جاتے ہین چونکہ چندے خدمت مین مشغول رہے ہین (یعنی یہ نفع ہوتا ہی کہ اس عبادت و خدمت کی برکت وہ مقبول ہو جاتے ہین پس کشف راز سے عبادت متروک ہو جاتی اور اس مقبولیت سے بے بہرہ رہتے رہا یہ شبہ کہ کشف مین یہ بھی تو معلوم ہوتا کہ ہم عبادت سے مقبول ہو سکتے ہین اُسکا جواب یہ ہی کہ مخلوق کا کشف محیط تام تو ہو نہین سکتا اس لیے غالب یہی ہوتا ہی کہ کچھ مکشوف ہوا کچھ مخفی رہ گیا اس لیے یہ مضرت لازم ہی) غرض حقتعالی عموم رحمت سے چاہتے ہین کہ وہ رحمت سب نیک و بد پر نازل ہو (رہا یہ کہ کفار مین اس اخفاء سے تو یہ توقع بھی نہین پھر اسمین کیا حکمت ہی (اسکا تحقیقی جواب تو یہ ہی کہ ہم نہین جانتے دوسرا جواب مولانا کے اشعار آیندہ سے نکل سکتا ہی جو خود ایک تیسری حکمت مستقلہ ہی یعنی) حقتعالی یون بھی چاہتے ہین کہ تمام حاکم (اور محکوم خوف و رجا مین پر حذر رہین (اور ظاہر ہی کہ خوف و رجاء اختفاء مین ہوتا ہی تا کہ اس پردۂ اختفا کے اندر (اپنی حالت

مین) نشو و نما پاتا رہے اور اگر پردہ پہاڑ دو تو پھر خوف و رجا کہان پھر تو بر ملا غیب کا کرو فر ظاہر ہو جاوے (پس یہ حکمت عام ہی مرحومین و غیر مرحومین سب کے اختفاء احوال کی رہا یہ سوال کہ خود خوف و رجا مین کیا حکمت ہی اسکا و ہی تحقیقی جواب کافی ہی -

حکایت

برلب جو بردہ ظنے یک فتے
کہ سلیمان ست ماہی گیر ما

گر ویست این از چہ فرد ست و خفیست
ور نہ سیماے سلیمانیش چیست

اندرین اندیشہ می بود او ودل
تا سلیمان گشت شاہ و مستقل

دیو رفت از ملک و تخت او گریخت
تیغ بختش خون آن شیطان بریخت

کرد در انگشت خود انگشتری
جمع آمد لشکر دیو و پری

آمدند از بہر نظارہ رجال
در میان شان آنکہ بد صاحب خیال

چون در انگشتش بدید انگشتری
رفت اندیشہ و گمانش یکسری

(یہ حکایت تمثیلی مضمون بالا کی تائید مین ہی کہ انکشاف غیب کے ساتھ خوف و رجا جو ملزوم ہی احتمال کا جمع نہین ہو سکتا یعنی کسی ندی کے کنارہ پر ایک شخص کو (انوار بشرہ سے زمانہ تسلط صخر جنی مین جیسا کہ خلاف تحقیق مشہور ہی) یہ شبہ ہوا کہ یہ ماہی گیر سلیمان ؑ معلوم ہوتے ہین پس اگر واقع مین وہی ہین تو اس طرح تنہائی اور گمنامی کی حالت مین کیون ہین اور اگر وہ نہیں ہین تو (چہرہ پر) آثار سلیمانی کیون (نمایان) ہین غرض اسی فکر مین اُسکا دل دو طرف تھا حتی کہ حضرت سلیمان ؑ (دوبارہ) شاہ مستقل ہو گئے اور وہ شیطان (صخر جنی) آپ کے ملک و تخت سے بھاگ گیا اور آپکے تیغ اقبال نے اُسکو ہلاک کیا اور آپنے اپنی انگشت مین انگشتری پہن لی اور تمام دیو و پری کا لشکر جمع ہو گیا اور زیارت کے لیے بہت سے لوگ حاضر ہوے (اتفاق سے) اُن لوگونکے درمیان وہ شخص مبتلاے خیال بھی حاضر تھا جو تردد مین ہا کرتا تھا کہ یہ سلیمان ہین یا نہین) پس اُسنے جب آپ کے ہاتھ مین انگشتری دیکھی (اور شاہانہ شان و شوکت و تسخیر جن و طیور کا مشاہدہ کیا) اُسوقت اُسکا تردد اور شبہ بالکل جاتا رہا (وجہ تائید ظاہر ہی کہ دیکھو اس شخص کو انکشاف تام کے وقت احتمال سلیمان ہونے نہ ہونے کا جاتا رہا اور ایک شق متعین ہو گئی اور تمثیل صرف اسی امر مین ہی یہ قصہ در

نہین کہ حکمت اختفاء دونون جگہ یکسان ہو اور اِس قصہ کا خلاف تحقیق ہونا غرض تمثیل مین مضر نہین۔

وہم آنگہ ہست کان پوشیدہ است	این تحری از پی نادیدہ است
شد خیال غائب اندر سینہ زفت	چونکہ حاضر شد خیال او برفت

(ان اشعار مین وجہ تائید کی تاکید ہی کہ) احتمال اُسیوقت تک ہی جب تک کوئی چیز پوشیدہ ہو اور یہ تحری وقیاس نادیدہ چیز کے لیے ہی اور غائب ہی چیز کا خیال دل مین قوی رہتا ہی اور جب وہ سامنے آگئی تو خیال زائل ہوجاتا ہی (اور یہ ظاہر بھی ہی کیونکہ قوت خیال بعد غیبت عن المدرکہ کے حافظ صور ہے۔

گر سمائے نور بے باریدنے ست	ہم زمین تابے بالیدنے ست
یومنون بالغیب می باید مرا	زان ببستم روزن فانی سرا
گرچہ ہست اظہار کردن خود کمال	می رہاند جانہا را از خیال
لیک یک در صد بود ایمان بغیب	نیک دان وبگذر از تزویر وریب
چون شگافم آسمان را در ظہور	چون بگویم ہل تری فیہا فطور
تا درین ظلمت تحری گسترند	ہر کسے رو جانبے مے آورند
مدتے معکوس باشد کارہا	شحنہ را دزد آورد بردارہا
تا کہ بس سلطان عالی ہمتے	بندۂ بندہ خود آید مدتے

(یہ مرتبط ہی مضمون اشعار ماقبل حکایت کے ساتھ غیب مطلوب بحق آمد چندگاہ الخ اور مثل اُن اشعار کے یہان بھی بیان ہی اختفاء غیبیات کی بعض حکمتون کا پس ایک حکمت تو شعر اول مین مذکور ہی جو سلسلۂ مجموعہ مین چوتھی حکمت ہی یعنی) اگر آسمان منور بکواکب بلا بارش رہتا تو زمین بے نور بلا نشو ونما رہتی) تفسیر اوسکی واللہ اعلم احقر کے خیال مین یہ ہی کہ جسطرح زمین پر آسمان کے دو قسم کے فیوض مین ایک بلا واسطۂ حجاب یعنی نور پاشی دوسرا بواسطۂ حجاب یعنی بارش کہ بواسطۂ سحاب ہوتی ہی اسی طرح عالم غیب ہے کہ مشابہ آسمان کے ہی عالم شہادت پر کہ مشابہ زمین کے ہی فیوض کی دو صورتین محتمل ہوسکتی ہین ایک بلا واسطہ حجاب جیسا کشف علوم کی صورت مین ہوتا ہی دوسرا بواسطہ حجاب جیسا اب ہی کہ بواسطۂ حضرات ملائکہ وحضرات انبیا علیہم السلام کے نازل فرمایا گیا پس جس طرح صرف نور پاشی آسمان سے کہ فیض بے حجاب ہی زمین کی آبادی عادۃً نہین ہوسکتی بلکہ وہ آبادی وابستہ ہی بارش کے ساتھ کہ فیض من الحجاب

ہی جیسا کہ ظاہر ہی اسی طرح عالم غیب کے فیوض اگر بلا حجاب نازل ہوتے یعنی کشف عالم ہو جاتا کہ حقائق سب کو مشہود ہو جاتے تو عالم شہادت کی آبادی ممکن نہ تھی کیونکہ معائنہ کی حالت مین زراعت و تجارت و حرفت و صنعت کی مہلت اور اطاقت کسکو ہوتی اسی طرح صدور معصیت بھی نہ ہوتا تو اقامت عدل و اصلاح بین الناس کا تحقق بھی ظاہر ہی کہ نہ ہوتا بلکہ غلبہ مشاہدہ مین چونکہ ایک گونہ حواس و عقل مین تعطل آجاتا اس لیے طاعات و عبادات کا وجود بھی مستبعد تھا اور عمارت عالم شہادۃ کی ان ہی امور سے ہی اس لیے محققین کا قول ہی جسکو ایک جگہ مولانا نے ان الفاظ مین فرمایا ہی ؎ استن این عالم ای جان غفلت ست الخ پس معلوم ہوا کہ حجاب کا ہونا مقتضائے مصلحت عمارت عالم ہی اور جس طرح مشبہ بہ مین اسکے عکس مین کہ ہمیں بارش ہوا کرتی اور نور پاشی نہ ہوتی نیز آبادی زمین مختل ہوتی اسی طرح مشبہ مین بھی اگر حجاب محض ہوتا اور بالکلیہ انکشاف نہ ہوتا تب بھی عالم شہادت کی عمارت منہدم ہو جاتی کیونکہ ایمان موقوف علیہ ہی عمارت عالم کا چنانچہ جب یہ بالکلیہ عالم سے منعدم ہو جاویگا قیامت قائم ہو جاویگی اور ایمان ایک قسم کا کشف وجدانی و علم ذوقی و نور وہبی ہی جو بعد مباشرت اسباب بلا واسطہ قلب مین القا کیا جاتا ہی پس بقاء عالم البستہ ہوا استتار من وجہ و انکشاف من وجہ کے ساتھ واللہ اعلم آگے بقیہ اشعار مین ایمان بالغیب کی مطلوبیت کو استتار مذکور کی ایک اجمالی حکمت قرار دیکر اسکو چند حکمتون مین مفصل فرماتے ہین اور چونکہ اشعار بالا مین حق ہی خواہ چند جا آیا ہی جو یعنی اس عبارت کے ہی کہ حق می فرماید کہ چنان میخواہم اسلیے اس مضمون کو مقولہ حق قرار دیکر فرماتے ہین کہ مجھکو ایمان بالغیب مطلوب ہی اس لیے مین نے سر لے نفافی کا روزن (جس سے عالم غیب کا مشاہدہ کر سکتے) بند کر دیا اور اظہار اسرار اگرچہ فی نفسہ (موجب کمال الیقین ہی (کیونکہ) قوی مدرکہ کو خیالات محتملہ سے چھڑا دیتا ہی) اور اسکا مقتضا یہ تھا کہ کشف اسرار کر دیا جاتا اور ایمان بالمعائنہ ہوتا لیکن بعض حکمتین بضمن ایمان بالغیب کے مطلوب ہین اور وہ حجاب رہنے سے حاصل ہو سکتی ہین مثلاً ایک حکمت جو مجموعہ علم کے اعتبار سے پانچوین ہی یہ ہی کہ ایمان بالغیب (جسکا تحقق بقاء حجاب مین ہوتا ہی) فیصدی ایک جگہ ہوتا ہی جیسا کہ اہل ایمان کا قلیل العدد ہونا مشاہد ہی قرآن مجید مین بھی قلیل من عبادی الشکور اور حدیث مین بھی مومنین کا بہ نسبت کفار کے قلیل ہونا مذکور ہی اس مصرعہ مین اس حکمت کا ایک مقدمہ مذکور ہی دوسرا مقدمہ بداہت کی وجہ سے بیان نہین کیا وہ یہ کہ محبوب چیز اگر قلیل ہو زیادہ محبوب ہوتی ہی جس سے یہ نتیجہ پیدا ہوا

کہ اس صورت میں جو مومن ہیں وہ اللہ تعالیٰ کے بہت محبوب ہونگے پس یہ کتنی بڑی حکمت ہے پس اسکو خوب سمجھ رکھو اور تردد و شک سے بچے رہو اور چھٹی حکمت یہ ہے کہ) اگر عالم غیب کو (کہ وراء السماء ہے) ظاہر کرنے کے لیے آسمان کو شق کر دون تو پھر (قرآن مجید میں آیہ ہل تری من فطور کیونکر کہی جاوے اسکا ترجمہ یہ ہے کہ اے ناظر کیا آسمان میں تم کوئی رخنہ دیکھتے ہو مقصود اس خطاب سے متوجہ کرنا ہے استدلال علی القدرۃ والحکمۃ پر اور ظاہر ہے کہ معاینہ کے وقت استدلال کی گنجایش نہیں ہوتی اور قطع نظر اس سے یہ خاص استدلال تو باقی نہ رہتا پس حاصل یہ ہوا کہ اس استدلال خاص میں جو حکمت موضوع ہے اظہار اسرار میں وہ ضائع ہو جاتی اور ساتوین حکمت یہ ہے تاکہ اس ظلمت (دنیا) میں لوگ قیاسات کو ممہد کرین اور اختلاف قیاسات کے سبب ہر شخص ایک ایک (طریق کی) جانب متوجہ ہو جاوے (کما قال تعالیٰ ولو شاء ربک لجعل الناس امۃ واحدۃ ولا یزالون مختلفین الا من رحم ربک و لذلک خلقہم اور تاکہ ایک مدت خاص تک (یعنی بقاء دنیا تک) بہت سے کام معکوس ہین یعنی مثلاً شحنہ کو چور دار پر چڑھاوے اور تاکہ مثلاً بہت سے عالی ہمت سلاطین ایک مدت تک اپنے سے کمتر لوگوں کے محکوم رہین (مراد شحنہ و سلاطین سے مقبولان الٰہی ہین کہ عالم غیب میں با وجاہت ہیں اور دزد اور بندہ مضاف الیہ سے کفار و ظالم مراد ہین جو اس عالم میں محض مجرم و خوار ہین حاصل تقریر یہ ہوا کہ احتجاب غیب سے اراو قیاسات میں اختلاف ہوا اور کفر و ایمان کی راہین پیدا ہوئیں اور احیاناً اہل ایمان کو ظاہراً پست حالت مین رکھنا یا تو معلومات اختفاء میں سے ہو یا علل اختفاء میں سے ہو تقریر اوّل کی یہ ہوگی کہ چونکہ انکی وجاہت مختفی ہے اسلیے کفار پر انکی ہیبت نہین تقریر ثانی کی یہ ہوگی کہ یہ بھی ایک ابتلاء ہے ورنہ ان کے غلبۂ دائمی سے انکا حق پر ہونا منجملہ بدیہیات ہو جاتا تو پورا اختفاء کہ احتیاج الی النصر میں ہے نہ رہتا اور ہر حال میں اہل ایمان کے حق میں یہ موجب ترقی مراتب قرب اور کفار کے حق میں موجب تزاید بُعد ہے)

بندگی در غیب آمد خوب و کش	حفظ غیب آمد در استعباد خوش
تو کہ مدح شاہ گوید پیش او	تا کہ در غیبت بود او شرم رو
قلعہ داری کز کنار مملکت	دور از سلطان و سایہ سلطنت
قلعہ نفروشد بمال بے کران	پاس دارد قلعہ را از دشمنان
غائب از شہ در کنار ثغرہا	ہمچو حاضر او نگہدارد وفا

پیش شہ او بہ بود از دیگران	کہ بخدمت حاضرند و جانفشان
پس بغیبت نیم ذرہ حفظ کار	بہ کہ اندر حاضری زان صد ہزار
طاعت و ایمان کنون محمود شد	بعد مرگ اندر عیان مردود شد

(اسمین بھی مثل اشعار سابقہ بیان ہی حکمت اختفاء کا یعنی آٹھوین حکمت یہ ہو کہ) عبادت (معبود کے) غیب ہونے مین خوب و مستحسن ہی اس لیے عبادت کا کام لینے مین غیب کا (ظہور سے) محفوظ رکھنا نہایت زیبا ہی (اسکی ایسی مثال ہو کہ) کجا وہ شخص کہ بادشاہ کی مدح اُسکے روبرو ہوکر کرے اور کجا وہ جو حالت غفلت مین (بادشاہ کا) لحاظ رکھتا ہو (یعنی یہ دوسرا امر زیادہ عجیب ہی دوسری مثال یہ کہ) مثلاً ایک قلعہ دار ہی کہ سرحد سلطنت پر بادشاہ سے اور ظل خلافت سے دور رہتا ہی اور (فرضاً) اسکو کسی غنیم سے اُس قلعہ کے عوض مین بیشمار مال ملتا ہو مگر وہ شخص اِس مال بیشمار کے عوض مین قلعہ نہین دیتا اور دشمنون سے قلعہ کی حفاظت کرتا ہی بادشاہ کے نزدیک یہ شخص دوسرے بعضے لوگون سے جو ہر وقت خدمت مین حاضر اور جان فشان رہتے ہین افضل ہوگا پس (ثابت ہوا کہ) حالت غیبت مین نصف ذرہ خدمت کا پاس رکھنا اُس سے بہتر ہی کہ حاضری مین اُس سے لاکھ حصہ زیادہ پاس رکھا جاوے (دیکھو اس کا موئید یہ ہو کہ) طاعت اور ایمان اب دُنیا مین) محمود (مقبول) ہی اور بعد موت معاینہ کی حالت مین غیر مقبول ہے ورنہ کوئی کافر بھی دوزخ مین نہ جاتا کیونکہ وہان سب تصدیق کرلین گے کما قال تعالیٰ عنہم ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا انا موقنون اور وجہ تائید ظاہر ہی کہ یہان ایمان بالغیب ہی اور وہان بالمعاینہ پس حکمت اختفاء کی متقرر ہوگئی اس مقام کا مضمون شعر بالا لیک در صد الخ سے متقارب ہے صرف اتنا تفاوت ہی کہ وہان اجبیت باعتبار حالت کمیت ایمان کے ہی کہ قلت ہی اور یہان باعتبار حالت کیفیت کے ہی کہ اجبیت ہے غرض یہ کل آٹھ حکمتین ہوئین ثبوت وجود باطل ورد نیا ترجیح قانط عموم خوف درجات بقاء عمارت عالم اجبیت اہل ایمان استدلال و نظر زیادت مراتب ایمان و کفر اجبیت ایمان مومنین واللہ اعلم ف مولانا نے جو علم بجا علم لدنی و ایمان تحقیقی کشفی کو ترجیح دی ہی اس سے یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ مضمون اُس کے معارض ہی کیونکہ وہان کشف ذوقی و وجدانی ہی جو اسی ایمان بالغیب کی ایک اعلیٰ درجہ کی فرد ہی اسکو حدیث مین بشاشت سے تعبیر کیا گیا ہی کشف عیانی نہین اسی طرح یہ شبہہ نہ کیا جاوے کہ انبیا و ملائکہ علیہم السلام کا ایمان بالمعاینہ ہوتا ہی اُسپر ایمان بالغیب کی ترجیح لازم آئی کیونکہ یہان اکملیت و افضلیت کا اثبات

نہین بلکہ عموم کشف نہ ہونے کی حکمتین اور ایمان بالغیب کا اعجب ہونا مذکور ہی سو انبیا اور ملائکہ کے کشف سے نہ عموم کشف لازم ہی اور نہ عوام مومنین کے ایمان کا افضل ہونا لازم ہی بلکہ افضل و اقوی وہی ہوگا جو کشف الٰہی قطعی سے ہوتا ہی البتہ اعجب ہونا خود حدیث مین مصرح ہی سو کسی شی کا عجیب ہونا مستلزم اکملیت کو نہین وہ حدیث یہ ہی روی البیہقی عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ای الخلق اعجب الیکم ایمانا قالوا الملائکۃ قال مالہم لایومنون وہم عند ربہم قالوا فالنبیون قال ومالہم لایومنون والوحی ینزل علیہم قالوا فنحن قال ومالکم لاتومنون باللہ وانا بین اظہرکم قال فقال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ان اعجب الخلق الی ایمانا لقوم یکونون من بعدی یجدون صحفا فیہا کتاب یومنون بما فیہا اور اس کشف مین قطعی الٰہی کی قید اس لیے لگائی کہ کشف ظنی سے ایمان بالغیب بدرجہا افضل ہی اور کشف کوئی کمال مقصود نہین اور اسی طرح شعر اخیر سے یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ ایمان بالمعاینہ مطلقاً غیر مقبول ہی کیونکہ یہ وہ ہی کہ بعد جحود و انکار بالغیب کے ہوا ہو ورنہ دونون کا جمع ہوجانا نور علی نور کا مصداق ہی ان تمام شبہات کا اچھی طرح ازالہ کر لو اس مقام مین دھوکہ ہو جاتا ہی۔

چونکہ غیب و غائب و روپوش بہ		پس دہان بربند و لب خاموش بہ	
ای برادر دست وادار از سخن		خود خدا پیدا کند علم لدن	
بس بود خورشید را رویش گواہ		ای شئ اعظم الشاہد الٰہ	

(اوپر بیان تھا اختفاء اسرار کی متعدد حکمتون کا اب اپنے نفس کو اور دوسرے عارفین مطلعین علی حکمۃ الاختفاء کو خطاب فرماتے ہین کہ جبکہ (مطلقاً) اسرار غیبیہ کا غیب ہنا اور اُسکا غائب و روپوش رہنا بہتر ہی اور حکمتہاے اختفاء خود بھی منجملہ اسرار ہین کیونکہ انکا تعلق صفات حکمت و مشیت و علم الٰہی سے ہی تو بمقتضاے اولویت اختفاء اسرار ان حکمتون کا اختفاء بھی اولیٰ ہوگا پس انکے تفصیلی بیان سے تم بھی منھ بند کر لو اور لبون کو خاموش کر لو یہی بہتر ہی ای برادر (تفصیل حکم مین) کلام کرنے سے دست برداری کرو حق تعالیٰ (جب مخاطبین کو مطلع فرمانا چاہین گے تو خود اُنکے قلب مین) علم لدنی (و ذوقی) پیدا کردینگے (جس سے اُنکو انکشاف حکمتون کا ہو جاویگا) اور خورشید کے لیے تو خود اُسکا رخ ہی کافی گواہ ہی ایسی مقال علم حالی و ذوقی ہی برخلاف علم قالی کے کہ دلائل و مقدمات نظر کا محتاج ہی وہ محتاج کسی واسطہ کا نہین ہوتا پس وہ علم قلب عارف مین ایک قسم کی شہادت الٰہیہ بلا واسطہ ہی اور یہ یقینی و مسلم ہی کہ سب سے بڑی شاہد کون شی ہی وہ حق تعالیٰ ہین کما قال تعالیٰ قل ای شئ اکبر شہادۃ قل اللہ شہید الآیۃ یعنے تم

تفصیل حکم سے سکوت کرے (جب حق تعالیٰ کو منظور ہوگا لوگون پر خود منکشف فرما دینگے)

نی بگویم چون قرین شد در بیان	ہم خدا و ہم ملک ہم عالمان
یشہد اللہ والملک و اہل العلوم	انہ لا رب الا من یدوم
چون گواہی داد حق کہ بود ملک	تا شود اندر گواہی مشترک
زانکہ شعشاع و حضور آفتاب	برنتابد چشم و دلہاے خراب
چون خفاشی کو تف خورشید را	برنتابد بگسلد امید را

(اوپر مشورہ بہ بیان حکم سے سکوت کرنے کا بیان اُس سے اضراب ہی اور ضرورت بیان تحقیق ہی پس فرماتے ہین کہ) نہین ہم تو (اس باب مین) ضرور کچھ کہین گے چونکہ (قرآن مجید کی اس آیت مین شہد اللہ انہ لا الٰہ الا ہو والملائکۃ واولوا العلم) اللہ تعالیٰ اور ملائکہ اور علماء سب ذکر مین (بطور عطف کے) قرین ہو رہے ہین یعنی اللہ تعالیٰ بھی گواہی دے رہے ہین اور ملائکہ بھی اور اہل علم بھی کہ کوئی معبود نہین بجز ذات باقی کے (یہ مضمون اُس آیت کا ہی اس سے ثابت ہوتا ہی کہ باوجود شہادت آلٰہیہ کے پھر بھی شہادت ملائکہ و علماء مین کوئی مصلحت ہی ورنہ) جب حق تعالیٰ شہادت (توحید کی) دے چکے پھر فرشتے (یا اہل علم) کیا چیز ہین کہ شہادت مین شریک ہون پس اسکی وجہ یہی ہی کہ آفتاب کی شعاع اور محاذات کا تحمل ہر چشم و قلب ناکارہ سے نہین ہوسکتا جیسے خفاش کہ تابش آفتاب کو نہ برداشت کرسکے وہ (اس وجہ سے حصول نور سے) بالکل ہی امید منقطع کردے (تو ایسی حالت مین مصلحت ہوگی کہ اُسکو ماہ و اختر کے انوار سے مستفید کیا جاوے یعنی اسی طرح گو علم لدنی و حالی شہادت آلٰہیہ ہی مگر خود قرآن مجید مین بعد شہادت آلٰہیہ کے شہادۃ ملائکہ و علماء کی ذکر کرنے سے معلوم ہوتا ہی کہ بوجہ ضعف و نقصان استعداد کے عامۂ خلائق جو مثل خفاش کے ہین اُسکی قابلیت نہین رکھتے کہ وہ مثل آفتاب کے ہی اسلیے وحی ملائکہ و تعلیم اہل علوم یعنی انبیا و ورثۂ انبیا کی جو مشابہ قمر و نجوم کے ہین ضرورت ہی پس اس بناء پر عامۂ خلائق کے لیے علم لدنی کے انتظار مین حکمتون کے بیان کو کیونکر متروک کردیا جاوے۔ اور جاننا چاہیے کہ اس اضراب کا ماقبل و مابعد واقع مین متعارض نہین سکوت کا مشورہ درجۂ تفصیل کے لیے ہی اور بیان کی ضرورت درجۂ اجمال کے لیے ہی

پس ملائک را چو ما ہان باز دان	جلوہ گر خورشید را بر آسمان
کاین ضیا ما ز آفتابے یافتیم	چون خلیفہ بر ضعیفان تافتیم

	چون مہ نو یا سہ روزہ یا کہ بدر	مرتبہ ہر یک بود در نور و قدر	
	زاجنحہ نور ثلاث اور باع	بر مراتب ہر ملک را آن شعاع	
	ہمچو پرہاے عقول انسیان	کہ بسے فرق ست شان اندر میان	
	پس قرین ہر بشر در نیک و بد	آن ملک باشد کہ مانندش بود	

(یہ تتمہ ہی مضمون سابق کا یعنی چونکہ ضعف استعداد کی وجہ سے مثل خفاش کے آفتاب فیض حق سے بلا واسطہ استفاضہ متعذر ہی اس لیے ملائکہ وا ولوالعلم کے توسط کی احتیاج ہوئی پس ملائکہ کو (اور اسی طرح انبیا علیہم السلام کو) مثل اُن چاندون کے سمجھو جو آسمان پر نور خورشید کو (بنا بر قضیۂ ثابتہ نور القمر مستفاد من نور الشمس) جلوہ دیتے ہین (چاند کا جمع لانا باعتبار تفاوت مراتب زیادت و نقصان نور کے ہی) اور وہ ملائکہ مثل قمر کے بزبان حال یون کہتے ہین کہ ہمنے یہ روشنی آفتاب (فیض حق) سے حاصل کی ہی اور محض نائب کے طور پر ضعیف (الاستعداد) مخلوق پر ہم تابان ہوئے ہین (اور ان ملائکہ مین) ماہ نو یا ماہ سہ روزہ یا بدر کی طرح ہر ایک کا انوار اور قرب مین ایک خاص مرتبہ ہی اور نورانی بازوؤن سے جو کسی کے تین ہین کسی کے چار علے قدر المراتب ہر فرشتہ کو انوار حاصل ہین جیسے آدمیون کے بازو ہاے عقل مین کہ باہم بہت فرق ہوتا ہی آگے جملۂ معترضہ کے طور پر اس تفاوت مراتب و مناصب ملائکہ پر ایک تفریع جو مقام ہذا سے اجنبی ہی فرماتے ہین کہ جب ملائکہ کا تفاوت مراتب ثابت ہی پس اسکے فروع مین سے یہ بھی ہی کہ) ہر بشر کا قرین خواہ وہ بشر نیک حالت مین ہو یا بد حالت مین (بعد مرگ وہی فرشتہ ہوگا جو اُس کی حالت کے مناسب ہوگا (یہان مانند سے مراد مشابہ نہین بلکہ مناسب مراد ہی یعنی نیک کے ساتھ ملائکہ رحمت کے اور بد کے ساتھ ملائکہ عذاب کے)

	چشم اعمش نور خور را بر نتافت	اختر او را شمع شد تا رہ بیافت	
	گفت پیغمبر کہ اصحابی نجوم	رہروان را شمع و شیطان را رجوم	
	ہر کسے را گر بدے آن چشم و زور	کو گرفتی ز آفتاب چرخ نور	
	کے ستارہ حاجتستی اے ذلیل	کہ بود بر نور خورشید او دلیل	
	ہیچ ماہ و اخترے حاجت نبود	کہ بود بر آفتاب حق شہود	

(اور پر ملائکہ کو صریحًا اور مشارکت عصمت و قرب سے انبیا علیہم السلام کو لزومًا چاند سے تشبیہ دی تھی اب

دوسرے اولوا العلم کو نجوم سے تشبیہ دیکر انکا واسطۂ فیض حق ہونا ثابت فرماتے ہین کہ ضعیف البصر کی آنکھ چونکہ نور آفتاب کو برداشت نہین کرسکتی اس لیے کوکب اُسکی آلۂ شمع بنگیا حتی کہ اُسکو بھی رستہ لگیا چنانچہ پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ اصحابی کالنجوم (بایہم اقتدیتم اہتدیتم) یعنی میرے صحابہ مثل ستارون کے ہین (تم جس کے پیچھے بھی ہو لوگے دین کا راستہ پا لوگے حدیث تو اسی قدر ہے آگے مولانا کا مقولہ ہے کہ تشبیہ بالنجوم کی وجہ یہ ہے کہ وہ حضرات) رہرون کے لیے مثل شمع ہین اور شیاطین کے لیے رجوم ہین رجیسا کوکب مین یہی صفتین ہوتی ہین آگے وجود قمر و کوکب سے عامۂ خلائق کے ضعف پر بضمن مثال کے بصورت قیاس استثنائی استدلال کرتے ہین کہ) اگر ہر شخص کو ایسی چشم اور قوت حاصل ہوتی کہ وہ آفتاب چرخ سے نور حاصل کرسکتا تو کوکب کی حاجت کب ہوتی جو کہ نور خورشید کی طرف رہبر ہو جاتا ہے بلکہ چاند اور کوکب کسی کی بھی حاجت نہ تھی جو کہ آفتاب حق پر شاہد ہوتے ہین (یہان ماہ سے اشارہ ہے ذوات حضرات انبیاء علیہم السلام کی طرف اور اسی قرینہ سے اوپر تشبیہ بادہین ملائکہ کے ساتھ احقر نے اسکی طرف اشارہ کردیا ہے اور کواکب سے اشارہ ہے صحابہ و راسخین فی العلم کی طرف اور مقدمۂ ثانیہ قیاس کا بہت ظاہر ہے یعنی حالانکہ یہ سب اجرام نیرہ موضوع ہوئے ہین نتیجہ یہ ہین ضعف استعداد ثابت ہوگیا۔)

ماہ می گوید با بر و خاک و فے — من بشر بودم ولے یوحی الی

چون شما تاریک بودم در نہاد — وحی خورشیدم چنین نورے بداد

ظلمتے دارم بہ نسبت با شموس — نور دارم بہر ظلمات نفوس

زان ضعیفم تا تو تابے آوری — کہ نہ مرد آفتاب انوری

ہمچو شہد و سرکہ در ہم بافتم — تا سوے رنج جگر رہ یافتم

(اس مین بھی بیان ہے وسائط کے مستفید من الحق و مفید للخلق ہونے کا یعنی) چاند کہ عبارت ہے ذوات قدسیہ حضرات انبیاء علیہم السلام سے) ابر اور خاک اور ظلمت سے کہ عبارت ہے عامۂ خلائق سے) یون کہ رہا ہے کہ مین بھی تمھارے مثل بشر ہون لیکن مجھ پر وحی نازل ہوتی ہے (کما قال تعالی قل انما انا بشر مثلکم یوحی الی وقالت لہم رسلہم ان نحن الا بشر مثلکم ولکن اللہ یمن علی من یشاء من عبادہ) اور مین بھی تمھاری طرح اصل مادہ کے اعتبار سے یہ انوار نہ رکھتا تھا (کما قال تعالی ما کنت تدری ما الکتاب ولا الایمان) لیکن آفتاب وحی سے مجھ کو یہ نور حاصل ہوگیا (کما قال تعالی ولکن جعلناہ نورا نہدی بہ من نشاء من عبادنا)

پس مین بہ نسبت آفتاب (یعنی ذات وکمالات الٰہیہ) کے تو (گویا) بے نور ہون (کیونکہ کمال واجب کے روبرو کمال ممکن محض مضمحل ہی) لیکن ظلمات نفوس (کو دفع کرنے) کے لیے مین با نور ہون (کما قال تعالیٰ فیہم وقال سراجاً منیراً) اور مین (بمقابلۂ نور قدیم کے نور مین) ضعیف اسلیے بنایا گیا ہون تاکہ (اے ضعیف) تو تاب لا سکے کیونکہ تو آفتاب نور کا مرد نہین ہی اور میری مثال (توسط فیض مین) ایسی ہی کہ سرکہ کی طرح (کہ انگبین مین ہوتا ہی) شہد مین ملگیا ہون جس سے مرض جگر تک (اثر ہضم پہونچانے کے لیے) چلا ہون (مطلب یہ کہ فیض حق مثل شہد کے ہی اور خلق مثل کبد کے اور اُن کے امراض باطنیہ مثل ضعف ہضم کبدی کے اور میری تعلیم قالی مثل سرکہ کے پس جس طرح اس مرض کبد مین سکنجبین سے معالجہ ہوتا ہی جسمین گویا شہد کو مع سرکہ کے پہونچایا جاتا ہی جس سے بواسطۂ اصلاح معدہ اصلاح کبد ہوتی ہی اسی طرح فیض حق خلق تک اُن کے امراض باطنیہ کے ازالہ کے لیے میری معرفت پہونچاتا ہی-)

چون ز علت وارہیدی اے رہین … سرکہ را بگذار و میخور انگبین
تخت دل معمور شد پاک از ہوا … بروی الرحمٰن علی العرش استوی
حکم بر دل بعد ازین بے واسطہ … حق کند چون یافت دل این رابطہ

(اوپر سے واسطۂ تبلیغ کی ضرورت کا اثبات چلا آرہا ہی اب اُس حالت کو بتلاتے ہین کہ جسمین واسطہ کی ضرورت نہین رہتی اور اسمین تتمیم ہی اُس مضمون کی جو نے بگویم چون قرین شد در بیان لی آخر الابیات الخمسۃ چنانچہ حضرت نے وہان حاصل تقریر مین بیان کیا تھا کہ علم لدنی کے انتظار مین عامۂ خلائق کے لیے حکمتون کے بیان کو کیونکر متروک کردیا جاوے پس مجموعۂ مقامین کا خلاصہ یہ نکلا کہ جب تک یہ حالت علم لدنی کی حاصل نہ ہو جیسا عامۂ خلائق کی حالت ہی اسوقت تک تو معرفت حکمت مین واسطۂ قال کا ضروری ہی گو اجمالاً سہی البتہ جب یہ حالت حاصل ہوجاوے جیسا خواص کو عطا ہوتی ہی ایسے شخص کے لیے بیشک اس واسطۂ قال کی ضرورت نہین اور اس حالت عدم بقاء ضرورت واسطہ کو مثال بالا متصل کی شق مقابل کے ساتھ تشبیہ دیکر سمجھاتے ہین یعنی) اے گرفتار مرض جب تم علت (وامراض سے) چھوٹ گئے اب سرکہ کو چھوڑ دو اور شہد کھاتے رہو یعنی بعد تصفیۂ قلب وتزکیۂ نفس کے اب واسطۂ تعلیم قالی کی ضرورت نہین رہتی بلکہ فیض حق بلا اس واسطہ کے آتا ہی چنانچہ آگے تصریح ہی کہ جب تخت دل (انوار صفا و محبت سے) معمور ہوگیا اور ظلمات (ہوا سے پاک ہوگیا تو اسکی مثال (نزول انوار مین) عرش کی سی

ہو گئی کہ اُس پر حضرت رحمن مستقر ہیں (جسکی حقیقت اللہ تعالیٰ ہی کو معلوم ہی) بعد اس حالت کے حق تعالیٰ اپنے احکام (متعلقہ معارف و اسرار نہ کہ متعلقہ حلال و حرام) قلب پر بلا واسطہ (علم قالی کے) وارد فرمانے لگتے ہیں جب یہ نسبت خاصہ حاصل ہو جاتی ہی ف احقر کی تقریر میں تین شبہات کا دفع ہی اوّل کیا علم لدنی والے کو واسطہ رسل کی ضرورت نہیں رہتی دفع اسکا یہ ہی کہ واسطہ سے مراد صرف تعلیم قالی ہی نہ مطلق واسطہ دوم کیا ایسے شخص کو حلال و حرام کے باب میں تعلیم قالی کی ضرورت نہیں رہتی دفع اسکا یہ ہی کہ صرف اسرار و معارف کے ساتھ یہ علم خاص ہی اور حلال و حرام میں سب تعلیم منقول کے محتاج ہیں سوم کیا الرحمن علی العرش استویٰ میں قلب مراد ہی دفع اسکا یہ ہی کہ کلام مبنی ہی تشبیہ پر تقریر مذکور میں نظر کرنے سے تینوں جواب اسمیں مذکور و مصرح ملیں گے واللہ اعلم۔

رجوع بحکایت زید رضی اللہ عنہ

این سخن پایان ندارد زید کو	تا دہم پندش کہ رسوائی مجو
نیست حکمت گفتن این اسرار را	چون قیامت می رسد اظہار را
زید را اکنون نیابی کو گریخت	جست از صف نعال و نعل ریخت
تو کہ باشی زید ہم خود را نیافت	ہمچو اختر کہ برو خورشید تافت
نے ازو نقشے بیابی نے نشان	نے کہے یابی براہِ کہکشان

(نعل ریختن شتاب رفتن و مان اسپ از رفتار رود رینجا بمعنی اول ست کسے کہ می خواہد کہ شتاب دود ہر دو نعلین از پا انداختہ می دود) یعنی اس مضمون (آثار علوم لدنیہ) کا تو کہیں خاتمہ نہیں ہی (یہ تبلاؤ کہ) حضرت زید کہاں ہیں تاکہ پھر اُن کا قصہ بیان کروں اور اُنکو نقلاً عن الرسول صلی اللہ علیہ وسلم) نصیحت کروں (یعنی حضور صلے اللہ علیہ وسلم کی نصیحت کا قصہ نقل کروں) کہ کشف اسرار کرکے اہل عیوب کی رسوائی مت کرو اور جبکہ ان اسرار کے اظہار کے لیے قیامت کا دن آنیوالا ہی تو ان اسرار کو کہنا کوئی حکمت نہیں (ورنہ قیامت اور دُنیا میں اس امر میں فرق نہ رہے گا آگے حضرت زید کا حال بیان فرماتے ہیں کہ) ای سامع حکایت اب تم زید کو نہ پاؤ گے (اِس لیے اب اُنکا قصہ کیا بیان کیا جاوے) کیونکہ وہ (مقام لسانہ سے مقام کل لسانہ میں کہ عبارت ہی غلبۂ حیرت سے) چلدیے اور صف نعال سے (یعنی بقائے آثار صفات و افعال بشریہ سے کہ ان میں

قصد و اختیار و اظہار اسرار بھی رہی) اُڑ گئے اور نہایت تیزی سے گئے (مولاناؒ نے اُن کے سکوت بامر الرسول صلے اللہ علیہ وسلم کو اُسپر محمول فرمایا کہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے برکت ارشاد یا توجہ سے اُسپر مقام تحیر کا غلبہ ہوا اور اس سے وہ بجوورہ گئے آگے ترقی ہو کر) تم تو کیا چیز ہو کہ زیدؓ کا پتہ لگا سکو خود زیدؓ بھی اپنے کو نہین پا سکتے (کیونکہ تحیر مین استغراق ہوتا ہی جیسے ستارہ فرض کیا جاوے کہ اسپر خورشید طلوع ہو جاوے تو (اُسوقت) نہ اُس ستارہ کی شکل (حواس سے) پاؤگے نہ نشان (روشنی وغیرہ کا) دیکھا اور ایک ایک ستارہ تو کیا رہتا کہکشان جو بیشمار ستارون کا مجموعہ ہو اس) کہکشان کی مسافت مین بھی ایک کاہ (یعنی ایک ستارہ نہ ملے گا اسی طرح حضرت زیدؓ پر کسی صفت الٰہی کی ایسی تجلی قوی ہوئی کہ اُنکی صفات و افعال سب مضمحل ہو گئے اور ممکن ہو کہ اس صفت کی تعیین کی جاوے کہ وہ صفت علمیہ الٰہیہ تھی بقرینہ بیت مابعد کہ اسمین محو دانش آیا ہو اور یہ مناسبت بھی ہو کہ اظہار اسرار کا منشا اُن کا علم تھا تو اُسکا اضمحلال اسی صفت کے غلبہ و عظمت سے اقرب ہو یعنی حق تعالیٰ کے علم کی بسطت و وسعت اس قدر اُن پر منکشف ہو کہ اپنا علم و کشف ہیچ معلوم ہوا اور اس سے جوش بیان سرد پڑ جاوے)

شد حواس و نطق بے پایان ما ۔ محو نور دانش سلطان ما
حسہا و عقلہاشان در درون ۔ موج در موج لدینا محضرون
چون شب آمد باز وقت بار شد ۔ انجم پنہان شدہ بر کار شد
خلق عالم جملگی بیہش شوند ۔ بر دہا بر رو کشند و بغنوند
صبح چون دم زد علم افراشت خور ۔ ہر فتی از خوابگہ برداشت سر
بیہشان را داد حق ہوشہا ۔ حلقہ حلقہ حلقہا در گوشہا
پاے کوبان دست افشان در ثنا ۔ نازنازان ربنا احییتنا
آن جلود و آن عظام ریختہ ۔ فارسان گشتہ غبار انگیختہ
حملہ آرند از عدم سوے وجود ۔ در قیامت ہم شکور و ہم عنود

(یہان بمناسبت ذکر محویت زیدؓ کے بطور انتقال کے تمام خلائق کی محویت کا جو عالم ارواح مین ہے بیان فرماتے ہین پھر تتمیم احوال کے لیے موت و برزخ و قیامت کا ذکر ہے یعنی) ہمارے حواس و نطق جو بے پایان تھے (مراد ارواح کے مطلق قویٰ مدرکہ و فاعلہ ہین اور چونکہ وہ عالم امر سے ہے جو کہ حدود و مقادیر سے

منزہ ہو اسیلیے بے پایان کہا گیا غرض وہ قوی عالم ارواح مین، ہمارے شاہنشاہ حقیقی جل شانہ کے نور علم مین محو تھے یعنی تمام حواس و عقول آن (ارواح) کے اُس عالم باطن مین مقام لدینا محضرون مین متموج (و مجتمع) ہو رہے تھے ترجمہ اُس جزو آیت کا یہ ہو کہ ہمارے پاس سب حاضر کیے گئے ہین مراد اس سے مقام حضور و قرب ہو جس کے لیے مشاہدہ لازم ہو جسکے لوازم مین سے محویت ہو مطلب یہ کہ سب ارواح کی صفات غلبۂ مشاہدہ سے انوار صفات الٰہیہ علم وغیرہ مین محو تھین بس مضمون محویت تو جو کہ قصہ بالا سے مناسبت رکھتا ہو یہان ختم ہوا ور اس کا بیان کرنا عجب نہین اس لیے ہو کہ بعض کم فہم واردات باطنیہ کا انکار کیا کرتے ہین اسیلیے اُسکی نظیر بتلادی کہ ایسی محویت ایک بار سب پر طاری ہو چکی ہو رہا یہ کہ اسکو بھی کوئی تسلیم نہ کرے سو ممکن ہو مگر پھر بھی اسکی تسلیم مین اسقدر استبعاد نہین کیونکہ عالم ارواح کی حالت کا سوچنے سے یاد آ جانا یہ ظاہر بینون کے نزدیک اِس محویت کا مؤید ہوسکتا ہو آگے میسم احوال کے لیے فرماتے ہین کہ پھر جب (بعد انقضاے حیات جسمانیہ کے) غب آتی ہو اور یار (اشتغال) کا وقت جاتا رہتا ہو (یعنی موت کا وقت آتا ہو اور روح پر جو تعلق جسم کا بار تھا وہ جدا کر لیا جاتا ہو اور موت کو شب سے تشبیہ دینا باعتبار اسکے ہو کہ وہ وقت نوم ہو اور نوم اخو الموت ہی) اور (اُسوقت) ستارہاے پوشیدہ اپنے (نور افشانی کے) کام مین لگ جاتے ہین (یعنی ملائکہ جو دنیا مین مخفی تھے تصرف فی الارواح شروع کر دیتے ہین پس وجہ تشبیہ صرف اختفا فی الدنیا ہو اور یہان اوپر کی وجوہ تشبیہات ذات حق با آفتاب و ادراکات و علوم بہ نجوم وغیرہ با اصلا ملحوظ نہین غرض جب ایسی حالت ہوتی ہو) تو اُسوقت تمام خلق (سکرۃ الموت سے) بیہوش ہو جاتے ہین اور پڑے پھرون پریشان کراہ گھٹنے لگتے ہین (یہ بعد الموت عالم برزخ کی حالت ہو ہرچند کہ وہان محویت نہین ہو لیکن بہ نسبت افاقہ بعث کے گویا سکر کی سی حالت ہو آیات لبثنا یوماً او بعض یوم و من بعثنا من مرقدنا و حدیث نم کنومۃ العروس اسکی مؤید ہو اور تعنو نہ مین عجب نہین کہ یہی اشارہ ہو کیونکہ غنود گی ایک حالت بین النوم و الیقظہ ہو واللہ اعلم) پھر جب صبح (قیامت طلوع ہو گی اور اُسکا آفتاب (ظہور) بلند ہوگا تو ہر شخص اپنی خوابگاہ (یعنی مرقد) سے (بعث کے لیے) سر اُٹھاوے گا اور بالمعنی المذکور) جو بے ہوش تھے اُن کو حق تعالیٰ ہوش دینگے (کما قال تعالیٰ فکشفنا عنک غطاءک فبصرک الیوم حدید و قال تعالیٰ اسمع بہم و ابصر یوم یاتوننا) اور گروہ کا گروہ سب (امر بعث مین اُسوقت) حلقہ بگوش ہونگے (کما قال تعالیٰ یوم یدعوکم فتستجیبون بحمدہ) اور ناو چیلتے

کودتے ہونگے (کما قال مھطعین الی الداع) اور حمد خداوندی مین دست افشانی کرتے ہونگے (کما من قولہ تعالی بحمدہ) اور اپنی حالت حیات پر ناز کرتے ہونگے اور یون کہتے ہون گے ربنا امتنا اثنتین واحییتنا اثنتین یعنی ای ہمارے پروردگار آپ نے ہمکو دو بار بے جان کیا ایک قبل ولادت کہ بے جان تھے دوسرے موت متعارف سے اور دو بار جاندار کیا ایک ولادت دنیویہ مین دوسرے اب قیامت مین ہر چند کہ پاے کوبان اور دست افشان اور نازنازان تیا در معانی کے اعتبار سے کہ مسرت ہے اہل ایمان کے ساتھ خاص ہونگے حتی مجازی مطلق تقلب و تحرک کے اعتبار سے عام ہی) اور وہ پوست واستخوان جو ریزہ ریزہ ہوگئی تھین وہ (اب زندہ ہوکر گویا) سوار بن گئے جو غبار اڑاتے چلتے ہین غرض عدم سے وجود کی طرف قیامت کے روز سب مومنون کا قر حملہ آور ہونگے (یعنی سب زندہ ہوجاوین گے)

سرچہ می پیچی چرا نادیدہ — در عدم اول نہ سر پیچیدہ
در عدم افشردہ بودی پاے خویش — کہ مرا کہ برکند از جاے خویش
می نہ بینی صنع ربانیت را — کہ کشیدا و موے پیشانیت را
تا کشیدت اندرین انواع حال — کہ نبودت در گمان و در خیال
آن عدم او را ہمارہ بندہ است — کار کن دیوا سلیمان زندہ است
دیو می سازد جفان کالجواب — زہرہ نی تا دفع گوید یا جواب
خویش را بین چون ہمی لرزی ز بیم — مر عدم را نیز لرزان دان مقیم
ور تو دست اندر مناصب میزنی — ہم ز ترس ست آنکہ جانے میکنی

(ہمارہ ہموارہ اوپر بعث کا اثبات تھا یہان منکرین بعث پر رد ہی یعنی) ای منکر تو کیا انکار کر رہا ہی ایسا (بھولا) کیون بنا جاتا ہی جیسے (عدم سے وجود مین آنے کو) کبھی دیکھا نہین عدم (سابق) مین اسکے قبل (بدلالت حال وجود مین آنے سے) کیا انکار نہین کرچکا ہی یعنی (اُس) عدم مین خوب پاؤن جما رکھا تھا جس سے بدلالت حال گویا یون کہہ رہا تھا) کہ بھلا مجھ کو میری اس جگہ سے کون ہلا سکتا ہی پھر تو صنعت ربانی کو دیکھتا نہین کہ وہ تیرے موے پیشانی پکڑ کر کشان کشان ایسے مختلف احوال کی طرف لے آئی کہ تیرے گمان و خیال مین نہ تھی پس معلوم ہوا کہ وہ عدم ہمیشہ سے انکا مسخر و منقاد ہی (آگے مثل کے طور پر خطاب فرماتے ہین کہ) اے دیو کام کرتا رہ (انحراف مت کر) سلیمانؑ (جو تعبیر

حاکم ہین) زندہ (مراد یہ کہ انکا رحشمت کر اللہ تعالی حی قائم ہین اُن سے خوف کر ہیبت سلیمانی سے) دیو بڑے بڑے لگن تالابون کے برابر بنا رہے ہین مجال نہین کر ٹال دین یا جواب دے سکین (اسی طرح اشد سے اشد مخلوق حق تعالی کے مسخر ہین) تم اپنا حال دیکھو لو کہ ہیبت (حق) سے کیونکر لرزان ہو رہے ہو اسی طرح عدم کو بھی ایسا ہی سے لرزان سمجھو اور اگر تم دکھو کہ ہین تو نعوذ باللہ حق تعالی سے نہین ڈرتا بلکہ خوب اسباب معیشت کو مال کو جاہ کو جمع کر رہا ہون پھر عدم کو خوف ہین اپنے اوپر کیسے قیاس کر لون تو خوب سمجھ لو کہ تم جو بڑی بڑی عہدون پر ہاتھ مار رہے ہو تو یہ ساری مصیبت جھیلنا خود خوف (حق) کے سبب سے ہے کیونکہ تحصیل مال و جاہ بسبب خوف فقر و ذلت کے ہے اور فقر و ذلت خود من جانب اللہ ہے تو گویا وہ ساعی ڈرتا ہے کہ اللہ تعالی مجھ کو فقر مین مبتلا نہ فرما دین پس یہ بیخوفی کی دلیل نہین بلکہ خوف کی دلیل ہے پس قیاس مذکور صحیح رہا لیکن چونکہ ثواب و عقاب عزم پر ہے اور یہ خوف اسکی زعم و عزم مین خوف حق نہین اسلیے اُسکے ثمرہ کا مستحق نہ ہوگا)

ہر چہ جز عشق خدائے احسن ست
گر شکر خائیست آن جان کندن ست

چیست جان کندن سوئے مرگ آمدن
دست در آب حیاتی نازدن

خلق را دو دیدہ در خاک و ممات
صد گمان دارند در آب حیات

جہد کن تا صد گمان گردد نود
شب برد ور تو بخسپی شب رود

در شب تاریک جو آن روز را
پیش کن آن عقل ظلمت سوز را

در شب بد رنگ بس نیکی بود
آب حیوان جفت تاریکی بود

سر ز خفتن کی توان برداشتن
با چنین صد تخم غفلت کاشتن

خواب مردہ لقمہ مردہ یار شد
خواجہ خفت و دزد شب در کار شد

(یہ استقبال ہے مذمت طلب دنیا و غیر اللہ کیطرف یعنی ہمنے جو اوپر سعی الدنیا کو جان کندن سے تعبیر کیا ہے سو واقع مین) بجز عشق خدائے احسن کے جو کچھ بھی ہے اگرچہ وہ شکر خائی کیون نہ ہو یعنی کیسی ہی لذت ہو مگر فی الحقیقت جان کندن ہی ہے (اور اس) جان کندن (کی حقیقت جانتے ہو) کیا ہے وہ یہ ہے کہ موت (یعنی دُنیائے فانی) کیطرف آنا (جو سبب ہلاکت کا ہے) اور آب حیات (یعنی عشق الہی) کو حاصل نہ کرنا۔ عام مخلوق کی آنکھین دنیائے فانی کیطرف لگ رہی ہین اور آبحیات (مذکور کے وجود اور نافع ہونے) مین سیکڑون ضعف یقین رکھتے ہین (اگر اپنی اصلاح منظور ہے تو) ریاضت اختیار کرو تاکہ ضعف یقین کے

مراتب فیصدی نوے تو ہو جاوین (یعنی اگر یقین کا درجۂ کمال حاصل نہ ہو تب بھی حرمان محض تو نہ رہے
آگے ریاضت کا طریق بتلاتے ہین کہ) شب کو سلوک طے کیا کرو ورنہ شب تو ختم ہو ہی جاوے گی اور شب
تاریک مین اُس نور (عشق الٰہی) کو طلب کیا کرو اور عقل (معاد) کو جو کہ ظلمت سوز ہے اپنا پیش رو بناؤ (یعنی
اُسکا اتباع کرو کہ وہ طلب حق کی طرف متوجہ کرتی ہے اور شب کو بے قدر نہ سمجھو کیونکہ) شب اگرچہ بدرنگ و
سیاہ ہے مگر اسمین بڑی خوبیان ہین جیسے آبحیات (بقول مشہور) قرین ظلمت ہے اسی طرح عشق الٰہی
کہ مشابہ آب حیات ہے اکثر شب خیزی سے میسر ہوتا ہے کیونکہ وہ وقت زیادہ توجہ رحمت اور نیز یکسوئی
قلب کا ہے غرض جذب و انجذاب دونون کامل ہوتے ہین آگے شب خیزی کے موانع پر متنبہ فرماتے ہین تاکہ
ازالہ کیا جاوے یعنی) جب صدہا تخم غفلت (و بے توجہی) کاشت کیے جاتے ہون ایسی حالت مین خواب
سے کب سر اُٹھ سکتا ہے (یعنی جب قلب مین توجہ اور فکر نہ ہوگا شب خیزی دشوار ہے) اور خواب مردہ
اور غذاے مردہ تمہارے قرین ہو رہے ہین (خواب مردہ تو خواب غفلت و بے توجہی اور غذاے مردہ لقمۂ
حرام یہ سب موانع ہین پس ان موانع سے) میان سو گئے اور چور (نفس و شیطان) اپنے کام مین لگ گئے
(اور خواب کو مردہ سے مقید کرنا مفید ہے اسکو لہ اعتدال کے ساتھ بہ نیت حفظ صحت کہ معین ہے
عبادت مین خواب کرنا مضر باطن نہین کما قیل نوم العالم عبادة

تو نمی دانی کہ خصمانت کیند	ناریان خصم وجود خاکیند
نار خصم آب و فرزندان اوست	ہمچنانکہ آب خصم جان اوست
آب آتش را کشد زیرا کہ او	خصم فرزندان آبست و عدو
بعد ازان این نار نار شہوتست	کاندرو اصل گناہ و زلتست
نار بیرونی بآبے بفسرد	نار شہوت تا بدوزخ مے برد
نار شہوت می نیارامد بآب	زانکہ دارد طبع دوزخ در عذاب
نار شہوت را چہ چارہ نور دین	نورکم اطفاء نار الکافرین
چہ کشد این نار را نور خدا	نور ابراہیم را ساز اوستا
تا ز نار نفس چون نمرود تو	وارہد این جسم ہمچون عود تو
شہوت ناری براندن کم نشد	او بماندن کم شود بے ہیچ بد

تا کہ ہیزم مے نہی بر آتشے	کے بمیرد آتش از ہیزم کشی
چونکہ ہیزم باز گیری نار مرد	زانکہ تقوی آب سوئے نار برد

(اوپر فرمایا ہے ذر وشب در کار رشد بیان اُن اعدا کی تعیین اور اُن سے حفاظت کی تدبیر بتلاتے ہیں یعنی) تم نہیں جانتے کہ تمھارے مخالف کون ہیں سو (ہم بتلاتے ہیں کہ) آتشی خاکی کے مخالف ہوتے ہیں (یعنی شیطان تمھارا دشمن ہے اور شیطان کا ناری اور انسان کا خاکی ہونا ظاہر ہے اور نار جس طرح خاک کی مخالف ہے اسی طرح) نار پانی کی اور جو پانی سے مخلوق ہو اُسکی مخالف ہے جیسے (اسکا عکس بھی ثابت ہے کہ پانی اس نار کا مخالف ہے یعنی جانبین سے عداوت ہے سو انسان کا آبی ہونا بھی ظاہر ہے قال اللہ تعالیٰ بدأ خلق الانسان من طین ثم جعل نسلہ من سلالۃ من ماء مہین اور جانبین ہیں سے اُسکی عداوت ہونا بھی ظاہر ہے اور ہم بھی اس کے مامور ہیں قال اللہ تعالیٰ ان الشیطان لکم عدو فاتخذوہ عدوا آگے تقریر ہے آب و آتش کی عداوت حسیہ کی کہ) پانی آگ کو اسلئے بجھا دیتا ہے کہ چونکہ وہ آگ آبی مخلوق کی مخالف اور دشمن ہے (غرض ایک دشمن تو شیطان ناری ہوا) اور اسکے علاوہ دوسری نار (جو دشمن انسان ہے) وہ نار شہوت ہے کہ انسان کے اندر گناہ و لغزش کی اصل بنا ہے (حاصل یہ کہ دوسرا دشمن نفس ہے جو منبع ہے شہوت وغیرہ صفات رذیلہ کا آگے اسکا اشد ہونا بیان کرتے ہیں کہ) نار خارجی تو ایک پانی سے بجھ جاتی ہے اور یہ نار شہوت دوزخ تک لیجاتی ہے اور اسکو پانی سے سکون نہیں ہوتا کیونکہ اسکی خاصیت عذاب رسانی میں دوزخ کی سی ہے کہ وہ پانی سے نہیں بجھتی اور باہم شہوت و دوزخ کے تناسب ہونے کی تائید حدیث سے ہوتی ہے حفت النار بالشہوات پس اس سے ثابت ہوا کہ یہ نار شہوت نار خارجی سے اشد ہے اور اگر نار خارجی کو عام لیا جاوے کہ شامل ہے شیطان کو بھی تب حاصل اشدیت کی یہ تقریر ہوگی کہ جس طرح آتش عنصری ایک پانی سے بجھ جاتی ہے اسیطرح شیطان ایک لاحول یا قدرے ذکر اللہ سے دفع ہو جاتا ہے مگر نفس کہ مار آستین ہے اسکی خباثت صرف اوراد و اذکار سے نہیں جاتی آگے تحقیق فرماتے ہیں کہ اچھا پھر اس نار شہوت کا کیا علاج ہے (اگر یہ طریق کافی نہیں خود جواب دیتے ہیں کہ) اسکا علاج نور دین ہے (یعنی نور معرفت جو ریاضت و مراقبات سے باطن میں پیدا ہو جاتا ہے) جیسا کہ تمھارا نور (ایمان قیامت میں) نار کافرین (یعنی دوزخ) کو بجھا دیگا اس روایت کے یہ لفظ مشہور ہیں جز یا مومن فان نورک اطفا ناری مگر بجھا دینے کی تحقیق نہیں اسی طرح اس نار شہوت کو

صرف نور الٰہی (نور معرفت وعشق الٰہی) بجھا سکتا ہی (مگر اس نور الٰہی کے حاصل کرنے کے لیے) نور ابراہیمی (یعنی فیض مرشد کامل) کو استاد اور رہبر بناؤ (یعنی مرشد کی متابعت اختیار کرو جسکی شان ابراہیمؑ کی سی ہی کہ اُنکو نور الٰہی حاصل تھا تا نمرود ی نے اخر نہ کیا اسی طرح مرشد نے انوار الٰہیہ سے اپنی تہذیب کر لی ہو تم اُس سے وہ نور حاصل کرو) تاکہ تیرا یہ جسم جو (ضعف میں) مثل لکڑی کے ہو اس نار نفس سے جو (سرکشی میں) مثل نمرود کے ہو (یعنی نار شہوت نفسانیہ سے نجات پا جاوے (یعنی جسم سے معاصی جو مفضی الی النار ہین سرزد نہ ہون یہانتک علاج نار شہوت کا بتلایا ہی چونکہ بعض کو تم نظر شہوت مذمومہ کا علاج یہ سمجھتے ہین کہ اُس شہوت کو پورا کر لیا جاوے تاکہ طبیعت خالی ہو جاوے پھر تو بہ کر لی جاوے چنانچہ شیطان ہی ہوکہ دیکر بعض اطفال طریقت سے معصیت صادر کرا دیتا ہو اس لیے مولانا اسکو دفع فرماتے ہین کہ یہ جو شہوت مثل نار کے ہی یہ پورا کرنے سے کم نہین ہوتی البتہ ساکن (اور ضبط) کرنے سے ضرور کم ہو جاتی ہو اسکی ایسی مثال ہی کہ جب تک آگ پر لکڑیان رکھتے رہو تو آگ اس ہیزم کش کی اس تدبیر سے کب بجھے گی البتہ اگر لکڑیان نکال دو فوراً بجھ جاوے گی (اسی طرح) اسباب قضائے شہوت سے اُسکو دہیجان ہوتا ہو اور تحرز سے قدرے تعب کے بعد جوش وخروش فرو ہو کر نسیاً منسیا ہو جاتی ہی کیونکہ تقوی (اور تحرز) اُس نار (شہوت کیطرف آب (حفظ ومعیت الٰہی) کو لیجاتا ہو اُس سے سکون ہو جاتا ہی جیسا قرآن مجید مین اتقوا اللہ یصلح لکم اعمالکم کو مرتب فرمایا گیا ہو اور فرمایا ہو ان اللہ مع المتقین تنبیہ مولانا کا یہ علاج شہوت مذمومہ کے ساتھ خاص ہو جیسا کہ اُس سے بچنے کو تقوی سے تعبیر فرمانا اسکی دلیل ہو اور احقر نے کو تہ نظرون کے بیان غلطی مین اسکی تصریح بھی کر دی ہو اور شہوت مذمومہ مین شہوت حرام مطلقاً اور انہماک مباح مین دونون داخل ہین اب اسپر یہ شبہہ نہین ہوتا کہ حدیث مین وارد ہو کہ اگر کسی اجنبیہ کیطرف میلان ہو تو اپنی بی بی سے فراغت کرے اس سے وہ خیال دفع ہو جاتا ہی کیونکہ یہان شہوت مذمومہ کو شہوت مباحہ سے دفع کیا گیا ہو اور شہوت مذمومہ سے تو تحرز ہی رہا اور مباح مین بھی انہماک نہین ہو اہلکہ محض دفع ضرورت منظور نظر رہی چنانچہ خود اس حدیث مین جملہ ان الذی معہا مثل الذی معہا مقصودیت دفع ضرورت کو بتلا رہا ہی فافہم واللہ اعلم گویا تحرز کا ایک طریق یہ بھی ہے۔

کے سپہ گردد ز آتش روی خوب	کو نہد گلگونہ از تقوی القلوب
نار پاکان را ندارد خود زیان	کے زغا شا کے شود دریا نہان

ہر کہ تریاک خدائی را نخورد ۔ گر خورد زہرے مگویش کہ بمرد
گر طبیبت گویدای رنجور زار ۔ از عسل پرہیز کن ہین ہوش دار
گر جوابش گوئی از جہل ای سقیم ۔ کہ چرا تو میخوری بے ترس و بیم
گویدت در دل حکیم مہربان ۔ گر قیاسی کردۂ چون ابلہان
آب چشمہ مین ز ریزش شد فزون ۔ آب خم مین خود ز خوردن شد نگون
خور کند رنجور را رنجور تر ۔ وانکہ معمورست خود معمور تر
در تو علت می فروزد ہمچو نار ۔ ہین مکن با نار ہیزم را تو یار
زین دو آتش خانۂ ویران شود ۔ قالب زندہ از وبے جان شود
درمن از نارسیت ہست آن ہمچو نور ۔ نار صحت در تن افزاید سرور
نار صحت چون فزاید در وجود ۔ بے زیان تن شود صد گونہ سود

(اوپر شہوت مذمومہ کی آفات کا بیان تھا جس کا ایک شعبہ توسع فی المباح بھی ہی چونکہ بعض کاملین سے ایسا توسع مشاہدہ مین آتا ہی اس لیے احتمال تھا کہ شاید کوئی ناقص تقلید کرکے ہلاک ہو اس مقام پر اسکی تحقیق فرماتے ہین کہ) جو شخص خوب وہوتا ہی (یعنی حسن باطنی مین کامل ہوتا ہی) وہ آتش (شہوت) سے سیاہ رو نہین ہوتا (یعنی شہوت اُسکو ضرر نہین کرتی مگر حرام مین نفی ضرر اس طریق سے ہی کہ اللہ تعالیٰ اُسکو محفوظ رکھتے ہین اور توسع فی المباح مین بالمعنے المتبادر ہی کہ باوجود تلبس کے متضرر نہین ہوتا وجہ اُسکی یہی ہی کہ اُسکی قوت بہیمیہ و سبعیہ مضمحل ہوگئی ہی اور ذکر اسکا ملکہ ہوگیا ہی اسلیے یہ توسع اُسکو نہ حرام تک لیجا سکتا ہی نہ موجب غفلت ہوسکتا ہی بخلاف مبتدی کے کہ اسمین یہ احتمالات ہین اسلیے بحیثیت علاج کے روکا جاتا ہی نہ کہ ترک کو قربت مقصودہ سمجھ کر کہ شعبہ ہی بدعت و رہبانیت کا غرض یہ کہ کامل کو (اسکا ضرر نہین پہونچتا) کیونکہ وہ اتقوی القلوب کا گلگونہ ملے ہوئے ہی (یعنی ببرکت کمال تقوی اُسکو ضرر نہین ہوتا اور کمال اُسکا وہی اضمحلال ذمائم و غلبۂ ذکر ہی جیسا احقر نے اُسکی تقریر کردی ایسی حالت مین ناقص کو اُسکی تقلید نہ کرنی چاہیے کیونکہ) نار شہوت پاک لوگون کو ضرر نہین پہونچاتی اسکی ایسی مثال ہی کہ خاشاک سے دریا مستور نہین ہوسکتا (بس وہ دریا ہین اور شہوت خاشاک اُنپر غالب نہین آسکتی بخلاف ناقص کے) اور جو شخص تریاق خدائی نکھاوے گا (وہ تریاق تخلیہ و تحلیہ ہی اگر

وہ زہر بھی کھا لیگا (یعنی جو ناقصین کے حق مین مثل زہر کے ہی جیسے توسع مذکور) اسکو مت کہنا کہ ہلاک ہوگا (ایسے کامل پر اگر ناقص اپنے کو قیاس کرنے لگے تو اُسکی ایسی مثال ہی کہ جیسے تمکو کوئی طبیب کہے کہ بھائی شہد سے ذرا پرہیز رکھنا خیال رکھنا سو اگر اُسکے جواب مین اُس سے یون کہنے لگو کہ تم بے دھڑک کیون کھاتے ہو تو وہ اپنے دل مین (ضرور) کہے گا کہ یہ تمنے بالکل ہی غلط قیاس کیا ہی کیونکہ ناقص کا قیاس کامل پر بڑا مغلطہ ہی چنانچہ ایک مثال مین سمجھاتے ہین کہ چشمہ کے پانی کو دیکھو کہ جسقدر بہتا ہی اور بڑھتا ہی اور ایک مٹکے کا پانی دیکھو کہ جہان تھوڑی مدت پیا گیا اور مٹکا خالی ہو کر ذمہ ہوگیا (پس ثابت ہوا کہ ناقص کا قیاس کامل پر غلط ہی اور وہ طبیب یون کہے گا کہ) قوی کھانا بیمار کو زیادہ بیمار بنا دیتا ہی اور جو (صحت سے معمور ہی اسکو (قوت بخش کر) زیادہ تر معمور کر دیتا ہی اور (اے رنجور) تیرے اندر آگ کی طرح یہ کھانا بیماری کو ترقی دے گا تو خبردار تو ایسی حالت مت کرنا کرنا اور ہیزم کو ملا دو (یعنی بد پرہیزی کر کے مرض کو بڑھالو جسکی مثال آتش و ہیزم کے اجتماع کی سی ہی) کیونکہ یہ دونون آتش (یعنی آتش عنصری اور آتش مرض) ایسے ہین کہ ایک سے تو گھر ویران ہوجا دیگا اور وہ آتش عنصری) ہی اور دوسری سے قالب زندہ بے جان ہوجا دیگا (اور وہ آتش مرض ہی) اور میرے اندر جو (مقویات وغیرہ کھانے سے) آتش (یعنی حرارت) ہی تو وہ مثل نور کے ہی کیونکہ وہ حرارت صحت ہی) اور حرارت صحت جسم مین سرور زیادہ کرتی ہی اور جب یہ حرارت صحت وجود مین بڑھتی ہی تو بلا کسی ضرر جسمانی کے انواع فوائد بخشتی ہی بخلاف رنجور کے کہ اُسکو حرارت مقویات کی بوجہ ضعف اور فساد مادہ کے سخت مضر ہوگی اسی طبیب کی طرح کامل ناقص سے حالاً یا قالاً کہتا ہی کہ مجکو توسع مذکور مضر نہین بلکہ بوجہ قوت علے الطاعتہ و مشاہدہ صفت منعمیت حق تعالی کے موجب تقویت زیادت کمالات ہی اور تجکو مضر ہوگا جیسا اوپر سبب مضر ہونے کا گذر چکا۔)

آتش اُفتادن در شہر در زمان امیرالمومنین عمر رضی اللہ تعالے عنہ

اسکا ربط ماقبل سے اس طرح ہی کہ اوپر نار شہوت کے بجھنے کے لیے آب تقوی کی ضرورت ثابت کی تھی چنانچہ فرمایا تھا ؎ زانکہ تقوی آب سوے نار برد آور فرمایا تھا ؎ کو ندگلگونہ از تقوی القلوب یہان اُسکی تائید سی زتقوی ایسی چیز ہی کہ آتش ظاہری کے بجھانے مین اُسکو دخل تام ہی چنانچہ آگے آتش فرو

نہونے کی وجہ مین آتا ہے نز برائے ترس وتقوی ونیاز ف مجھ کو اس روایت کی تحقیق نہین ۔

آتشے افتاد در عہد عمرؓ / ہمچو چوب خشک می خورد او حجر

درفتاد اندر بنا و خانہا / تا زد اندر پر مرغ و لانہا

نیم شہر از شعلہا آتش گرفت / آب می ترسید از ان و می شگفت

مشکہائے آب و سرکہ مے زدند / بر سر آتش کسان ہوشمند

آتش از استیزہ افزودے لہب / می رسید او را مدد از صنع رب

آتش از استیزہ افزون می شدے / می رسید او را مدد از بیحدے

خلق آمد جانب عمرؓ شتاب / کآتش ما خود نمی میرد ز آب

گفت آن آتش ز آیات خداست / شعلۂ از آتش بخل شماست

آب بگذارید و نان قسمت کنید / بخل بگذارید گر آن منید

خلق گفتندش کہ در بکشودہ ایم / ما سخی و اہل فتوت بودہ ایم

گفت نان در رسم و عادت دادہ اید / دست از بہر خدا نکشادہ اید

بہر فخر و بہر بوش و بہر ناز / نز برائے ترس و تقوی و نیاز

مال تخم است و بہر شورہ منہ / تیغ را در دست ہر رہزن مدہ

اہل دین را باز دان از اہل کین / ہمنشین حق بجو با او نشین

ہر کسے بر قوم خود ایثار کرد / خواجہ پندارد کہ او خود کار کرد

یعنی حضرت عمرؓ کے وقت مین ایکبار ایسی آگ لگی کہ خشک لکڑی کی طرح پتھر کو جلائے ڈالتی تھی اور تمام عمارتون اور گھرون مین پہونچ گئی حتی کہ طیور کے پرون اور آشیانون تک صدمہ پہونچا غرض نصف شہر شعلون سے بھر گیا اور (گویا) پانی کو بھی اس سے خوف وتعجب ہوتا تھا ہوشیار ہوشیار لوگ پانی کے اور سرکے (غرض جو کسی کو ملا اسکی) مشکین اسپر ڈالتے تھے مگر آگ کے شعلے اسی جوش وخروش سے ترقی پر تھا (صنعت کردگار سے جو کہ بے پایان ہی اسکو مدد پہونچ رہی تھی (جسکا سبب خاص بھی آگے آتا ہے) اور اسمین دو شعرون کا مطلب آگیا) حضرت عمرؓ کے پاس لوگ دوڑے ہوے آئے کہ (خدایا نے کیا بات ہی ہماری یہ آگ پانی سے فرو نہین ہوتی آپنے ارشاد فرمایا کہ یہ آگ آیات (قہر خدا) وندی سے ہی اور یہ تمھاری آتش بخل کا

ایک شعبہ ہی یعنی تمھارا بخل ہی سبب ہے قہر الٰہی کا) تم پانی ڈالنا تو موقوف کرو اور روٹیان (مساکین کو) تقسیم کرو اور بخل ترک کرو اگر تم میرے ساتھ تعلق رکھتے ہو (بخل سے مراد حقوق واجبہ کا امساک ہی خواہ واجب راتب ہون جیسے زکوٰۃ وغیرہا یا غیر راتب ہون جیسے کسی حاجتمند معذور کی امداد پر قدرت ہوتے ہوئے دریغ کرنا) لوگون نے عرض کیا کہ حضرت ہمتے تو دروازہ (داد و دہش کا کھول رکھا ہی اور ہم باسخاوت اور بافتوت ہو رہے ہین آپنے ارشاد فرمایا کہ تم لوگون نے روٹیان بطور رسم وعادت کے دی ہین اور خدا تعالیٰ کے واسطے ہاتھ نہین کشادہ کیا محض فخر وریا اور اترانے کے لیے دیا ہی نہ کہ خوف اور تقویٰ اور خشوع کی وجہ سے اور شاید کوئی کہے کہ مال خرچ کرنا تو ہر طرح محمود ہی ہی تو وہ سمجھ لے کہ مال کی مثال تخم کی سی ہی اسکو شورہ زمین مین مت ڈالو کہ محض ضائع کرنا ہی اسی طرح غیر محل مین صرف مت کرو) اور دوسری مثال یہ ہی کہ تلوار کو رہزن کے ہاتھ مین مت دو (اسی طرح ایسے شخص کو مت دو جو اسکو معین معصیت بنادے) بلکہ اہل دین اور اہل عناد (یعنی اہل خلاف) مین امتیاز کرو (یعنی مال سے اہل دین کی اعانت کرو اور اہل خلاف کی مت کرو جیسا حدیث مین ہی لایاکل طعامک الاتقی لیکن طعام و کسوت حاجت اس سے مستثنیٰ ہی آگے ترقی کے طور پر فرماتے ہین کہ صرف اعانت مالیہ ہی کی کیا تخصیص ہی کہ اہل دین کے ساتھ کیجاوے بلکہ مطلق مجالست و مخالطت مین بھی اسکا لحاظ رکھو لہٰذا جلیس حق کو تلاش کرکے اسکے پاس بیٹھو (جلیس حق سے مراد جس پر ذکر الٰہی غالب ہو جیسا حدیث قدسی مین ہی انا جلیس من ذکرنی آگے پھر اُس عطا کا غیر محل مین ہونا بیان فرماتے ہین کہ) ہر شخص نے چھانٹ چھانٹ کر اپنون کو دیا (صرف اپنا سمجھ کر بلا لحاظ حاجت و مصلحت کے ورنہ صورت حاجت مین انکی تقدیم خود منصوص ہی) اور پھر سمجھ یہ رہے ہین کہ ہمنے اچھا کام کیا (یعنی اگر تقوی سبب عطا ہوتا تو اُس مین اخلاص ہوتا حالانکہ حسب تقریر مذکور اخلاص نہین ہی معلوم ہوا کہ منشا اُسکا تقوی نہ تھا)

قصہ خیو انداختن خصم در روی امیر المومنین حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ و انداختن آنحضرت شمشیر از دست

اور یا اخلال بالتقوی اور بے اخلاصی کی مذمت تھی اس قصہ مین اخلاص ناشی عن التقوی کی مدح اور تعلیم ہی جیسے حضرت علیؓ نے اُس کافر کو بخوف مشارکت نفس چھوڑ دیا۔

شیر حق را دان منزہ از دغل		از علی آموز اخلاص عمل	

در غزا بر پہلوانے دست یافت | زود شمشیری برآورد و شتافت
او خیو انداخت بر روے علیؓ | افتخار ہر نبی و ہر ولی
او خیو انداخت بر روے کہ ماہ | سجدہ آرد پیش او در سجدہ گاہ
در زمان انداخت شمشیر آن علیؓ | کرد او اندر غزایش کاہلی
گشت حیران آن مبارز زین عمل | وز نمودن عفو و رحمت بے محل
گفت بر من تیغ تیز افراشتی | از چہ افگندی مرا بگذاشتی
آن چہ دیدی بہتر از پیکار من | تا شدی تو سست در اشکار من
آن چہ دیدی کہ چنین خشمت نشست | تا چنین برقے نمود و باز جست
آن چہ دیدی کہ مرا زان عکس دید | در دل و جان شعلۂ آمد پدید
آن چہ دیدی برتر از کون و مکان | کہ بہ از جان بود و بخشیدیم جان
در شجاعت شیر ربانیستی | در مروت خود کہ داند کیستی
در مروت ابر موسائی بہ تیہ | کامد ازوی خوان و نان بے شبیہ

یعنی حضرت علیؓ سے اخلاص سیکھنا چاہیے اور اسد اللہ کو آمیزش ریا سے پاک جاننا چاہیے جہاد میں کسی پہلوان پر آپ غالب آئے اور فوراً تلوار نکالکر اسپر دوڑے اُسنے جان سے نا امید ہوکر (نعوذ باللہ) حضرت علیؓ کے چہرہ مبارک پر جسپر انبیاء و اولیاء کو افتخار ہے تھوک دیا (اور چونکہ افتخار کبھی بڑون کو بھی چھوٹون پر ہوتا ہے جیسے حدیث میں ہے کہ میں ور امتون کے مقابلہ میں تمپر فخر کرونگا اور حدیث میں ہے کہ اللہ تعالی اہل عرفات پر ملائکہ کے سامنے فخر فرماتے ہیں اسلیے کوئی اشکال نہیں اولیاء کا فخر تو یہ ہے کہ ہم میں ایسے بزرگ ہیں اور انبیاء کا یہ کہ ہمارے اتباع میں ایسے شخص ہیں) اُسنے ایسے چہرہ پر نعوذ باللہ تھوکا کہ چاند کو بھی اُسکے سامنے سجدہ کرنا زیبا ہے (گنا یہ ہے افضلیت سے) آپ نے اسیوقت تلوار پھینکدی اور اُسکے جنگ میں التوا فرما دیا وہ حریف اس عمل سے اور اس بے محل عفو فرمانے سے نہایت متحیر ہوا کیونکہ اُسکا مقتضا ظاہراً تو یہ تھا کہ اور بھی جلدی قتل کر ڈالتے) اور عرض کیا کہ آپنے مجھپر تلوار کا وار کیا پھر کس وجہ سے تلوار پھینکدی اور مجھکو چھوڑ دیا (اور کافر کو چھوڑ دینے کا شبہ مسئلہ میں سے کہ مجتہد فیہ ہے مدفوع ہے دوسرے یہ کہ معرکہ میں دوسرا شخص اسکے شر کو دفع کرسکتا ہے) آپکو میرے جنگ و قتل سے بڑھکر کیا چیز نظر آگئی کہ آپ اسطرف مشغول ہوکر میرے مقابلہ

د مقاتلہ مین ڈھیلے پڑ گئے اور وہ کیا چیز نظر آگئی کہ آپ کا غصہ جاتا رہا اور ایسی برق غضب چمکی اور لوٹ گئی وہ کیا چیز نظر آگئی کہ اُس مشاہدہ کے عکس و اثر سے خود میرے دل و جان مین ایک شعلہ سا نکل گیا یعنی مجھپر بھی اثر ہوا اور آگے معلوم ہوگا کہ اسِسے جو عمل صادر ہوا اخلاص تھا اور اخلاص کا منشا توحید خالص ہی بس وہ نظر آنیوالی چیز توحید ہوئی اور اُسکا اثر ہو جانا مخالف پر عجیب نہین یشیر الیہ قولہ تعالی ادفع بالتی ہی احسن فاذا الذی بینک و بینہ عداوۃ کانہ ولی حمیم) اور وہ کیا چیز نظر آگئی کہ کون و مکان سے برتر ہوا اور وہ جان سے بھی عزیز ہی کیونکہ چھوڑنے مین ظاہرا اپنی جان کا بھی اندیشہ تھا اور آپ نے) اُسکو دیکھکر (میری جان بخشی کی) توحید کا برتر از کون و مکان اور بہتر از جان ہونا ظاہر ہی آپ شجاعت مین تو اسد اللہ (مسلم و مشہور ہین ہی مگر فتوت (اور عالی ہمتی) مین کون سمجھ سکتا ہی کہ آپ کس درجہ کے ہین (کیونکہ مقاتلہ شجاعت سے تھا اور عفو فتوت سے) آپکی شان فتوت مین ابر موسیٰ علیہ السلام کی سی ہی کہ وادی تیہ مین اس سے نان و خوان بے مثل آتا تھا جسطرح وہ مظہر انعام حق تھا آپ بھی ایسے ہی ہین شاید من و سلویٰ کے نزول مین اُس ابر کا دخل مولانا کی نظر سے گذرا ہوگا ورنہ قرآن مجید مین صرف اسقدر مذکور ہی کہ سایہ کیلیے وہ ابر بھیجا گیا تھا واللہ اعلم۔

ابرہا گندم دہند کان را بجہد	پختہ و شیرین کند مردم چو شہد
ابر موسے پر رحمت بر کشاد	پختہ و شیرین بے زحمت بداد
از برائے پختہ خواران کرم	رحمتش افراشت در عالم علم
تا چہل سال آن وظیفہ وان عطا	کم نشد یک روز زان اہل رجا
تا ہم ایشان از خسیسی خاستند	گندنا و ترہ و خس خواستند
جملگی گفتند یا موسی ز آز	بقل و قثاء و عدس سیر و پیاز
زین گدا روئی و حرص آن شان	منقطع شد منّ و سلوی ز آسمان

(یہ مقولہ ہی مولانا کا اسمین بیان ہی حال مشبہ بہ کا یعنی) اور ابر تو گندم اس طرح دیتے ہین کہ انکو لوگ محنت اُٹھا کر مثل شہد کے پختہ و شیرین (یعنی کھانے کے قابل) بناتے ہین اور ابر موسوی جو پر رحمت کھلا آیا تو اُسنے پختہ و شیرین اور بے زحمت دیا اور جو لوگ کرم خداوندی سے پختہ خور تھے انکے لیے اُسکی رحمت نے اپنا پھریرہ کھڑا کر دیا (شاید من و سلویٰ کا آنا) اور [illegible] اُس وظیفہ اور عطا مین اُن امیدوارون [illegible]

اُٹھے اور گندنا ترکاری اور کاہو کی درخواست کی (لعموم البقل) اور حضرت موسٰی علیہ السّلام سے حرص کے مارے سب کہنے لگے کہ ترکاری اور ککڑی اور مسورا ور لہسن اور پیاز کہاں ہیں (وہ چاہیے یہ سب چیزیں قرآن میں منصوص ہیں) انکی اس گدا روی اور حرص کی شامت سے منّ و سلوٰی آسمان سے منقطع ہوگیا) مولانا کا خیال معلوم ہوتا ہے کہ مثل مائدہ عیسٰی علیہ السلام کے منّ و سلوٰی کا بھی نزول ہوتا تھا واللہ اعلم) ۔

امت احمد کہ ہستند از کرام　　تا قیامت ہست باقی آن طعام

چون ابیت عند ربی فاش شد　　یطعم و یسقی کنایت زاش شد

ہیچ بے تاویل این را در پذیر　　تا در آید در گلو چون شہد و شیر

زانکہ تاویل ست وا داد عطا　　چونکہ بیند آن حقیقت را خطا

آن خطا دیدن ز ضعف عقل اوست　　عقل کل مغزست و عقل جزو پوست

خویش را تاویل کن نہ اخبار را　　مغز را بد گوی نے گلزار را

(اس میں مدح ہے امت محمدیہ کی بمقابلہ بنی اسرائیل کے کہ اُن سے طعام غیبی منقطع ہوگیا مگر اس امت میں وراثۃً عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم باقی ہے یعنی) امت احمد صلے اللہ علیہ وسلم کی کہ اکرم الامم ہیں انکے لیے وہ طعام غیبی قیامت تک باقی ہے (آگے اُسکا بیان ہے) جبکہ (حدیث میں) ابیت عند ربی صاف آیا ہے تو یطعم و یسقی عبارت اُسی (طعام) المعنی الحقیقی سے ہے (حدیث میں ہے کہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے صحابہؓ کو صوم وصال سے یعنی چند روز افطار بدون سحر منع فرمایا صحابہ نے عرض کیا کہ حضور رکھتے ہیں یعنی اور ہم تو اتباع ہیں اور حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ایکم مثلی ابیت عند ربی یطعمنی ویسقینی یعنی تم میں میری برابری کون کرسکتا ہے میں تو قرب الٰہی میں شب بسر کرتا ہوں وہ مجھکو کھلا پلا دیتے ہیں اس حدیث میں تین احتمال ہیں اول یہ کہ طعام غیبی حسی مراد ہوا و شبہ فساد صوم کا اسی سے مدفوع ہے کیونکہ شب کو کھانے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا اور حاصل جواب یہ ہوگا کہ پھر وصال کہاں رہا دوسرا احتمال یہ کہ طعام سے مراد غذائے روحانی ذکر و فکر ہو اور اثر اُسکا مثل طعام حسی کے قوۃ حسیہ ہو کہ مغنی عن الطعام ہو جاوے حاصل جواب یہ ہوگا کہ علت نہی کے ضعف ہے اور میرے لیے اسکا تدارک ہو جاتا ہے تیسرا یہ کہ غذا بھی روحانی ہو اور اثر بھی قوۃ روحانیہ ہو حاصل جواب یہ ہوگا کہ مجھکو اشتغال بالکیفیات الروحانیہ سے الم جوع محسوس نہیں ہوتا پس ثالث میں طعام اور اثر دونوں محمول مجاز پر ہیں اور ثانی میں طعام مجاز پر محمول اور اثر حقیقت پر اور اول میں دونوں محمول ہیں حقیقت پر پس ثالث مجاز محض ہے

ثانی حقیقت قاصرہ اوّل حقیقت کاملہ اور اکثر اہل ظاہر احتمال ثالث کی طرف گئے ہین مولانا اُنپر رد فرماتے ہین کہ حدیث مین صریح الفاظ ہین اور کوئی قرینہ صارفہ عن الحقیقۃ نہین ہے پھر کیون تاویل کیجاوے اب دو احتمال حقیقت کے رہ گئے اول حقیقت کاملہ ثانی حقیقت قاصرہ اور مولانا کا کلام دونون کو محتمل ہے اگر اول مراد ہو تو یہ نوادر خوارق سے ہے اور رد کا مخاطب منکر کرامات ہے اور اگر ثانی مراد ہو تو وہ ذاکرین کے احوال غالبۃ الوقوع سے ہے اور رد کا مخاطب منکر ذوقیات ہے خوب سمجھ لو غرض دونون معنی حقیقی کے اعتبار سے اُس طعام کا بقاء اُمت مین ثابت ہوا اور کنایت سے مراد عبارت ہے جیسا احقر نے تصریح کردی ہے آگے تفسیر ہے رد کی یعنی) چندی بلا تاویل (و مجاز) اس (حدیث کے معنے) کو قبول کر لو تاکہ تمھارے حلق مین (باعتبار ذات یا اثر کے) شہد و شیر کی طرح پہونچے (وجہ ترتب یہ ہے کہ جو شخص اول محض تقلید سے حقیقی معنے پر محمول کرے گا وہ اُسکے حصول کی سعی کر سکتا ہے اور اُسکا امیدوار ہو سکتا ہے اور وعدہ کان سعیہم مشکورا اور انا عند ظن عبدی بی صادق ہے اسلیے وہ بعد چندے مشرف ہو سکتا ہے بخلاف اُس شخص کے کہ مجاز پر محمول سمجھتا ہے کیونکہ تاویل (و حمل علے المجاز) عطاے الٰہی کو (ایک گونہ) واپس کرنا ہے چونکہ اُس حقیقت کو جو کہ عطاے الٰہی ہے خلاف واقع سمجھتا ہے اس لیے اُس سے بعد ہوتا جاتا ہے اور قرب حصول کو بعد سے مبدل کرنا یہ بھی مشابہ ایسی کی ہے) اور یہ خلاف واقع سمجھنا محض اُسکے ضعف عقل (معاد) سے ہے اور عقل کامل (یعنی عقل معاد) کی مثال مغز کی سی ہے) اور عقل ناقص (یعنی عقل معاش) کی مثال پوست کی سی ضعف وقوۃ عقل معاد ہی کا معتبر ہے سو تم اپنی تاویل کرو احادیث کی مت کرو (یعنی اپنے فہم درست کرو تاکہ معنی حقیقیہ سمجھنے لگو) اور اپنے مغز کو بُرا کہو نہ باغ کو (یعنی باغ کی صفت حقیقی خوشبو ہے اگر اُسکا ادراک نہو تو اپنے مدرکہ کا قصور سمجھو نہ یہ کہ مدرکہ کو تو صحیح الادراک سمجھو اور باغ سے اُسکی صفت حقیقیہ کی نفی کرکے بدبو کو ثابت کرنے لگو یہی حال نصوص کے معانی حقیقیہ اور اپنے فہم کا سمجھنا چاہیے) -

اے علیؓ کہ جملہ عقل و دیدہ	شمۂ واگو از آنچہ دیدہ
تیغ حلمت جان ما را چاک کرد	آب علمت خاک ما را پاک کرد
باز گو دانم کہ این اسرار ہوست	زانکہ بے شمشیر کشتن کار اوست

(یہ مقولہ ہے اُس جیلوان کا یعنی) اے علیؓ آپ تو سراسر عقل و بصیرت ہین آپ کو جو کچھ نظر آیا ہے اُسمین سے کچھ فرمایئے آپ کی تیغ حلم نے ہماری جان کو چاک کر ڈالا یعنی اُس حلم کا قلب مین قوی اثر ہوا اور آپکے آب علم نے (جس سے یہ حلم پیدا ہوا) ہماری خاک کو (یعنی ہماری ہستی کو) پاک کردیا (یا حق [illegible]

آپ سے نرہا اور یہ پاکی ہی بعض اخلاص رذیلہ سے گو کسی خاص شخص ہی کے ساتھ سہی) ہان دمفصل فرمائیے (گو اجمالاً) اتنا تو جانتا ہون کہ یہ (یعنی اس حالت کا منشا) منجملہ اسرار الٰہیہ ہی (کہ آپ کے قلب پر اُسکا ورود فرمایا ہی) کیونکہ بے شمشیر کے قتل کرجانا یہ اُن ہی کا کام ہی (سو اصل سبب میرے کشتۂ حلم ہونے کا وہ امر منجانب اللہ ہی جس سے آپ کا علم سبب ہی اور اوپر عرض کرچکا ہون کہ وہ منشا توحید ہی اور اُسکے ورود کا منجانب اللہ ہونا ظاہر ہے)

	صانع بے آلت و بے جارحہ صد ہزاران روح بخشد ہوش را صد ہزاران می چشاند روح را		واہب این ہدیہائے رابحہ کہ خبر نبود دو چشم و گوش را کہ خبر نبود دہان را اے فتی

(یہ مقولہ ہی مولاناؒ کا واسطے تقریر مضمون بالا یعنی اللہ تعالیٰ کے معطی اسرار و فاعل بے آلت تیغ وغیرہ ہونے کی یعنی) وہ بدون آلات و جوارح کے صناع ہین اور ان ہدایائے پرسود کے معطی ہین (آگے اُن ہدایا کا بیان ہی کہ) لاکھون راحتین ہوش کو (یعنی عقل کو) ایسی عطا فرماتے ہین کہ آنکھ اور کان (باوجودیکہ جواسیس العقل ہین مگر اُن) کو خبر بھی نہین ہوتی (اور ہرچند کہ یہ امر جمیع عقلیات کو عام ہی مگر مراد مولاناؒ کی خاص حقائق و معارف ہین) اور لاکھون شرابین (محبت الٰہیہ کی) روح کو ایسی چکھاتے ہین کہ منھ (جو آلہ ہی کھانے پینے کا اُس) کو خبر بھی نہین ہوتی (اور ظاہر ہی کہ محبت کا ادراک منھ کو نہین)

	باز گو ای باز عرش خوش شکار چشم تو ادراک غیب آموختہ		تا چہ دیدی این زمان از کردگار چشمہائے حاضران بردوختہ

(یہ مقولہ ہی اُس مبارز کا یعنی) ای باز عرش جو صید اسرار کو خوب لیتا ہی مفصل بتلائیے کہ آپ نے اس وقت حق تعالیٰ کی طرف سے کیا دیکھا (کیونکہ) آپ کی چشم (باطنی) ادراک اسرار غیبیہ کی مشاق ہی (اگرچہ) اور حاضران مجلس کی آنکھ (اُسکے ادراک سے) بند ہے۔

	آن یکے ماہے ہمی بیند عیان وان یکے سہ ماہ می بیند بہم چشم ہر سہ باز و گوش ہر سہ تیز		وان یکے تاریک می بیند جہان این سہ کس نشستہ یک موضع نعم در تو آویزان و از من در گریز

سحر غیبست این عجب لطف خفیست
عالم از هجده هزارست و فزون

بر تو نقش گرگ و بر من یوسفی ست
هر نظر را نیست این هجده زبون

معنی اصطلاحات جمع و فرق و جمع الجمع

(یہ مقولہ ہی مولانا کا واسطے تقریر مضمون بالا تفاوت اہل ادراک کے یعنی) ایک وہ شخص ہی جو چاند کو صاف دیکھ رہا ہی (مراد ماہ سے تشبیہاً حق تعالی ہین اور دیدن سے مراد مشاہدہ ہی جسکی تفسیر کئی بار گذر چکی ہی اور اُسکو عیان کہنا مجازاً ہی باعتبار اطمینان تام کے یعنی مشاہدہ و غلبہ توجہ بحق سے مشرف ہی اور خلق کی طرف اصلا ملتفت نہین) اور ایک دوسرا شخص وہ ہی جو عالم کو تاریک دیکھ رہا ہی (یعنی صرف مخلوق پر اُسکی نظر التفات ہی اُسکو مرآۃ مشاہدہ انوار حق نہین بنایا اور مصنوع سے صانع کیطرف توجہ منصرف نہین کی گویا عالم اس کی نظر مین تاریک ہی) اور ایک تیسرا شخص وہ ہی جو تین چاند دفعۃً دیکھ رہا ہی (مراد اس سے وہ شخص ہی جو ایک حالت مین حق اور خلق پر نظر رکھتا ہی پس ایک ماہ تو حق تعالی ایک ماہ خلق باعتبار مرآۃ ہونے حق کے ورنہ بدون مرآتیت کے ابھی تاریک کہہ چکے ہین تیسرا ماہ یہ مجموعہ دو ماہ کا اور ہر چند کہ اس مجموعہ کا کہ موجود اعتباری ہی شمار کرنا ضرور نہ تھا لیکن چونکہ نظر بحق و نظر بخلق کا جمع علی سبیل التعاقب اس مرتبہ مین مقصود بالحکم نہین بلکہ علے سبیل الاجتماع ملحوظ ہی اس مجموعہ کے اعتبار کرنے سے اس اجتماع کیطرف اشارہ ہوگیا کیونکہ مجموعہ مین ہیئت وحدانیہ کا اعتبار ضروری ہی اور وحدۃ و اجتماع دونون کا ملتزادف ہین پس بہم تاکید کے لیے ہی اور ان مراتب ثلثہ سے اول کو اصطلاح مین جمع کہتے ہین ثانی کو فرق ثالث کو جمع الجمع غرض یہ تین قسم کے اشخاص ہین اور تینون (ظاہر مین) ایک جگہ بگرائے اپنے خیال مین مست بیٹھے ہین (غم بمعنے مطلق خیال مجازاً) اور تینون کی آنکھین کھلی ہوئی اور تینون کے کان تیز (یعنی ظاہری و حسی حالت یکسان مگر پھر اس قدر تفاوت کہ) ایک حالت ایک شخص سے قریب اور متعلق اور دوسرے سے بعید و نفور (مثلاً مشاہدہ حق کہ صاحب جمع سے قریب اور صاحب فرق سے بعید اور یہان من و تو سے مراد صرف یکے و دیگرے ہی بلا لحاظ معنے تکلم و خطاب) یہ تفاوت عظیم (باوجود تقارب امکنہ و احوال کے) ایک غیبی سحر (یعنی امر عجیب) اور عجب خفی اور لطیف (یعنی متعسر الادراک) امر ہی کہ ایک حالت ایک شخص کے لیے نقش گرگ ہی اور دوسری کے لیے نقش یوسفی ہی مثلاً (مشاہدہ خلق کہ صاحب فرق کے لیے مضر اور مہلک اور صاحب جمع الجمع کے لیے عین ایمان و عرفان) اور گو عالم اٹھارہ ہزار بلکہ اس سے بھی زیادہ ہین (جیسے عالم انسان عالم اسد عالم فرس پس عوالم سے مراد انواع ہین اور مراد محض کثرت ہی) مگر اس تفاوت نظر کی وجہ سے)

یہ عوالم ہر نظر کے تابع نہیں ہیں یعنی سب کو ادراک نہیں ہوتا باعتبار آلۂ معرفت ہونے کے)

راز بگشا ای علی مرتضیٰ ای پس سوء القضا حسن القضا

یا تو واگو آنچہ عقلت یافتست یا بگویم آنچہ بر من تافتست

از تو بر من تافت چون داری نہان میفشانی نور چون مہ بے زبان

لیک اگر در گفت آید قرص ماہ شبروان را زود تر آرد براہ

از غلط ایمن شوند و از ذہول بانگ مہ غالب شود بر بانگ غول

ماہ بے گفتن چو باشد رہنما چون بگوید شد ضیا اندر ضیا

(یہ مقولہ ہے اُس مبارز کا یعنی) اے علی مرتضیٰ آپ اس راز کو کھول دیجیے اور آپ تو میرے حق مین قضائے شر کے بعد قضائے خیر بن گئے (کہ بعد قصد قتل کے عفو فرمادیا) یا تو آپ فرمائیے جو کچھ آپ کے باطن کو ظاہر ہوا ہے یا نہین تو مین کہون جو کچھ (آپکی حالت سے) مجھ پر منعکس ہوگیا ہے اور (جب مجھ پر اسکا عکس پڑ چکا ہے جس سے مجکو اطلاع ہوگئی ہے) پھر آپ کیون پوشیدہ فرماتے ہین (اور وجہ انعکاس کی یہ ہوئی کہ) آپ مثل چاند کے ہین جو بدون (گویائی) زبان (کے) نور افشانی کرتا ہے لیکن (باوجود نور افشانی بے زبان کے راہ چلنے کے لیے کافی ہے) اگر قرص ماہ بولنے بھی لگے تو شب کے چلنے والون کو بہت جلدی راہ پر لگا دے (کہ کچھ تامل بھی نکرنا پڑے) اور غلطی اور خیال سے اوپر جانے سے بالکل مامون ہوجاوین (ورنہ اس کا احتمال رہتا ہے) اور کلام ماہ کلام غول بیابانی پر غالب آجاوے (اور کذب غول کا بدیہی ہوجاوے) اور جاند جبکہ بلا کلام کیے ہوئے (محض نور سے) رہنما ہوتا ہے تو اگر بولنے بھی لگے تو (سبحان اللہ) نور علی نور ہوجاوے (اسی طرح اگر آپ اپنی حالت خود ارشاد فرماوین گے تو اطمینان و نفع کامل ہوگا ورنہ تردد بھی رہے گا اور احتمال غلط فہمی کا بھی ہے) ف اس مقام سے مستنبط ہوتا ہے کہ باطنی نفع زندہ شیخ سے زیادہ ہوتا ہے بالخصوص جسکا سلوک کامل نہ ہوا ہو کیونکہ وہ بولنے پر قادر ہے ہر امر کو مفصل تبلا سکتا ہے اور اسکے بیان سے اپنے حالات و واردات کا ابہام رفع ہوجاتا ہے بخلاف میت کے کہ صرف تقویت نسبت کا فائدہ تو اُس سے ہوتا ہے مگر تعلیم و تلقین جو مدار اعظم ہے مفقود ہے اور اگر خرق عادت کے طور پر کبھی تکلم کا اتفاق بھی ہوجاوے تب بھی یہ تفصیل اور بسط کہان نصیب ہے اور اس سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ تقریر بہ نسبت تحریر کے زیادہ انفع ہے کیونکہ تحریر مین بہت سی تفاصیل ضبط نہین ہوسکتین پس شیخ کے حضور مین استفادہ افضل ہے

غیبت مین خط وکتابت کرنے سے اور کوئی یہ شبہہ نہ کرے کہ یہان علم قال کو ترجیح دی جارہی ہو اور پہلے مرجوح فرما آئے ہین جواب یہ ہو کہ مرجوح قال ہو غیر اہل حال کا اور راجح قال ہو صاحب حال کا طالب کے لیے کیونکہ اسکے قال مین دونون امر یعنی قال وحال مجتمع ہین اور ظاہر ہو الاثنان خیر من الواحد ۔

چون تو بابی آن مدینهٔ علم را ٭ چون شعاعی آفتاب حلم را

باز باش ای باب بر جویای باب ٭ تا رسد از تو قشور اندر لباب

باز باش ای باب رحمت تا ابد ٭ بارگاه ما له کفواً احد

بر هوا و ذرهٔ خود منظریست ٭ ناگشاده کی بود کانجا دریست

تا نه بگشاید درے را دیدبان ٭ در درون هرگز نجنبد این گمان

چون گشاده شد دری حیران شود ٭ مرغ امید و طمع پران شود

غافلے ناگه بویران گنج یافت ٭ سوے هر ویرانه زان پس می‌شتافت

تا ز درویشی نیابی تو گهر ٭ کے گهر جوئی ز درویشی دگر

سالها گر ظن دود با پاے خویش ٭ نگذرد ز اشکاف بینیهای خویش

تا به بینی نایدت از غیب بو ٭ غیر بینی هیچ مے بینی بگو

یہ بھی مقولہ ہو اُس مبارز کا یعنی) ای علی رضہ جب آپ مدینة العلم (رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم) کے باب (یعنی مظہر علم) ہین (جیسا ایک متکلم فیہ حدیث مین ہو انا مدینة العلم وعلی بابہا) اور جب آپ آفتاب علم (ذوات مقدسہ صلے اللہ علیہ وسلم) کے شعاع ہین (یعنی علم وعمل دونون مین مظہر ذوات پاک حضور ہی ہین) تو اے باب آپ کو جویاے باب پر مفتوح رہنا چاہیے تاکہ آپ کی بدولت پوست (یعنی ناقص) درجۂ مغز (یعنی کمال) کو پہونچ جائے اور اے باب رحمت درگاہ ذات بے مثل جل شانہ کے آپ کو چاہیے کہ مدة العمر تک مفتوح رہیے (اور اگر آپ یہ فرمائین کہ باب ہونے مین میری کیا تخصیص ہو ہر ذرہ کائنات کا طالب حق کے لیے باب وصول ہو تو اُس کے متعلق یہ التماس ہو کہ) بے شک ہر ہوا اور ہر ذرہ دریچہ (مشاہدہ جمال الٰہی) ہو اور یہ بھی مسلم کہ جہان (تفاصیل وصول طالبین کی غرض سے) دریچہ ہوتا ہے وہ ناکشادہ نہین ہوتا (تو بہت سے ابواب وصول الی الحق کے مفتوح ہین لیکن) جب تک دیدبان (یعنی عارف کامل اول) کسی دروازہ کو نہ کھلوادے (یعنی صاحب معرفت نہ کر دے) ہرگز اُس وقت تک یہ گمان

(کہ ہر ذرہ باب وصول ہی) دل مین بھی نہین جمتا (پھر اُسکو وسیلہ طلب کیسے بنائیگا پس پھر بھی آپ ہی) کی توجہ و تعلیم موقوف علیہ ٹھہری) البتہ اگر (عارف کامل کی توجہ سے) ایک باب بھی (معرفت کا) کشادہ ہو جائے تو اُس مین حیرت (محمودہ) پیدا ہو (اور اُس سے انکشاف حقیقت کی) امید و طمع کا مرغ (آگے کو) پرواز کرنے لگے (کیونکہ حیرت ہوتی ہی انکشاف من وجہ سے اور انکشاف من وجہ سے شوق ہوتا ہی انکشاف باقی وجوہ کا) اسکی ایسی مثال کہ کسی ناواقف کو ویرانہ مین خزانہ ملگیا پھر وہ ہر ویرانہ مین دوڑا دوڑا پھرتا ہے اسی طرح جب تک ایک درویش سے کوئی جوہر (نعمت باطنی) تمکو نہ ملے گا تو دوسرے درویش سے دوسری نعمت باطن کب ڈھونڈھوگے (اور بدون کم و بیش فتح باب باطن کے نرا خیال ہے خیال تو سالہا سال بھی اگر دوڑتا رہے تب بھی سوراخ بینی سے آگے نہ جاویگا اور جب تک بینی (باطن) مین کچھ غیب کا رائحہ نہ آوے تو بتلاؤ کہ اُس وقت تک بجز (ظاہری) بینی کے اور بھی کچھ نظر آتا ہی ف اس مین تعلیم ہی کہ بدون فیض مرشد کامل کے مناسبت باطن سے نہین ہوتی اور بدون اِس مناسبت کے ترقی نہین ہوتی تو صرف اپنی استعداد علمی و کتب بینی و ذہانت پر رہنا وصول مین ناکافی ہی مرشد ڈھونڈھو)

سوال کردن از آنحضرتؑ کہ چون بر من ظفر یافتی چرا از قتل من اعراض فرمودی و مرا نہ کشتی

پس بگفت آن نو مسلمان ولی	از سر مستی و لذت با علیؓ
کہ بفرما یا امیر المومنینؓ	تا بجنبد جان بتن ہمچون جنین

(پھر عود ہی قصہ کی طرف یعنی) اُس نو مسلم ولی نے مستی اور لذت سے آپ کی خدمت مین عرض کیا کہ یا امیر المومنینؓ اسکی وجہ فرمائیے تاکہ جان کو تن مین حرکت (جدیدہ) ہو جس طرح بچہ کو (شکم مین) ہوتی ہی ف معلوم ہوا کہ وہ شخص آپ کی برکت سے مسلمان بلکہ صاحب باطن ہو گیا تھا۔

ہفت اختر ہر جنین را مدتے	میکنند اے جان بنوبت خدمتے
چونکہ وقت آید کہ جان گیرد جنین	آفتابش آن زمان گردد معین
چون جنین را نوبت تدبیر رو	از ستارہ سوئے خورشید آید او
این جنین در جنبش آید ز آفتاب	کافتابش جان ہمی بخشد شتاب

از دگر انجم بجز نقشے نیافت	این جنین تا آفتابش برنتافت
از کدامین رہ تعلق یافت او	در رحم با آفتاب خوب رو
از رہ پنہان کہ دور از حس ماست	آفتاب چرخ را بس راہہاست
آن رہے کہ زر بیابد قوت ازو	وان رہے کہ سنگ شد یاقوت ازو
آن رہے کہ سرخ سازد لعل را	وان رہے کہ برق بخشد نعل را
آن رہے کہ پختہ سازد میوہ را	وآن رہے کہ دل دہد کالیوہ را

(آید او در شعر سوم تاکید ضمیر متصل ست در آید بہ ضمیر منفصل آو راجع جانب نوبت درد - اوپر حرکت جنین کو مشبہ بہ ٹھہرایا تھا یہان اُسکے اسباب کی تحقیق فرمانے لگے اور اس تحقیق کو محض اہل نجوم کے مشہور اصول پر شاعرانہ طور پر مبنی فرمایا ہے کیونکہ تمثیل مین اسکا مضائقہ نہین اور یہان مقصود اصلی تمثیل ہی ہے گویا حکایۃً عن المبارز فرماتے ہین کہ اس طرح جنین مین جان پڑنے کے وقت افاضۂ آفتاب کی ضرورت ہے گو اُسکے قبل اور کواکب اُسکی تربیت کرتے رہین اسی طرح گو اب تک اسباب تربیت اجسام کی مجکو احتیاج رہی مگر اب کہ حرکت روحانیہ کا وقت ہے آپ کی ذات مبارک کہ آفتاب ہے محتاج الیہ ہے خوب سمجھ لو پس فرماتے ہین کہ) کواکب سبعہ سیارہ ایک مدت تک نوبت بنوبت خدمت (تربیت مادہ وصورت) کرتے رہتے ہین (مگر) جب جنین مین جان پڑنے کا وقت آتا ہے تو اُسوقت (منجملہ کواکب مذکورہ کے صرف) آفتاب اُسکا معین (حرارت حیوانیہ کے حصول مین) ہوتا ہے پس جب تدبیر جنین کا دورہ اور رخ دوسرے ستارون سے آفتاب کی طرف بدلتا ہے تو اُسوقت جنین آفتاب (کے اثر) سے حرکت (حیوانیہ) مین آتا ہے کیونکہ آفتاب سے اُسمین حرکت حیوانیہ پیدا ہوتی ہے اور دوسرے کواکب سے اس جنین نے بجز نقش وصورت ظاہری کے اور کچھ نہین پایا (یعنی جان نہین پڑی) تا وقتیکہ اُسپر تابش آفتاب نہ ہوئی آگے تعجباً سوال فرماتے ہین کہ معلوم نہین کون سی راہ سے اُس جنین نے رحم مین آفتاب کے ساتھ تعلق حاصل کرلیا (خود جواب دیتے ہین کہ) ایک راہ مخفی سے (تعلق ہوگیا) جو ہمارے حواس سے بعید ہے کیونکہ آفتاب چرخ کی بہت سی راہین ہین یہ وہ راہ ہے جس سے (معدن مین) سونے کو آفتاب سے نشو ونما ہوتا ہے اور یہ وہ راہ ہے کہ اُس سے پتھر یاقوت بن جاتا ہے اور یہ وہ راہ ہے کہ لعل کو سرخ کر دیتا ہے اور یہ وہ راہ ہے کہ اُس سے نعل آہنی مین (جب اُسکو سنگ چقماق سے مارا جاوے) برق آتش پیدا ہوتی ہے اور یہ

وہ راہ ہی کہ جس سے میوہ پختہ ہوتا ہی اور یہ وہ راہ ہی کہ ضعیف القلب مین قوۃ قلب پیدا ہو جاتی ہی مجکو اصول نجوم کی تحقیق نہین مگر غالباً یہ سب آثار انکے نزدیک آفتاب کی کسی مناسبت و مزاج خفی سے متعلق ہونگے ورنہ اگر راہ پنہان اور دور از حس کی قید نہ ہوتی تو حرارت آفتاب سے وابستہ ہونا مشاہد تھا

باز گو ای باز پر افروختہ	با شہ و با ساعدش آموختہ
باز گو ای باز عنقا گیر شاہ	ای سپاہ اشکن بخود نی با سپاہ
امت وحدی یکے و صد ہزار	باز گو ای بندہ بازت را شکار
در محل قہر این رحمت ز چیست	اژدہا را دست دادن کار کیست

(یہ مقولہ ہی مبارز کا یعنی) مفصل ارشاد فرمائیے اور آپ ایسے ہین جیسے کوئی باز ہو جسکے پر و بازو پرواز بلند کے لیے) قوی ہون اور بادشاہ اور ساعد بادشاہ (پر اسکو بیٹھنے کی تعلیم ہوئی ہو اور وہ شاہی باز عنقا کو پکڑ لیتا ہو (اسی طرح آپ عروج روحانی مین فائق ہین اور حق تعالی کے ساتھ معیت رکھتے ہین اور مراتب عالیہ کو حاصل کیے ہوئے ہین اور آپ تن تنہا (قوت ظاہری یا قوت باطنی سے) سپاہ شکن ہین سپاہ کی بھی حاجت نہین آپ تنہا (اپنی جامعیت کمالات کی وجہ سے) بجاے ایک گروہ کے ہین جیسا قرآن مجید مین حضرت ابراہیم علیہ السلام کو امۃ فرمایا گیا ہی) پس آپ (ایک حیثیت سے) ایک ہین اور (ایک حیثیت سے) صد ہزار ہین) اور بندہ آپ کے باز کا شکار ہو (یعنی آپ کا مسخر ہو گیا ہی) مفصل فرمائیے کہ محل قہر مین یہ مہربانی کس سبب سے ہوا اور (دشمن جیسی) اژدہا کو قابو دینا یہ کون کیا کرتا ہی۔

جواب دادن امیر المؤمنین علی کہ سبب افگندن شمشیر از دست چہ بود دران حالت

گفت من تیغ از پئے حق میزنم	بندۂ حقم نہ مامور تنم
شیر حقم نیستم شیر ہوا	فعل من بر دین من باشد گوا
من چو تیغم وان زنندہ آفتاب	ما رمیت اذ رمیت فی الحراب
رخت خود را من ز رہ برداشتم	غیر حق را من عدم انگاشتم
سایہ ام من کدخدایم آفتاب	حاجبم من نیستم او را حجاب
من چو تیغم پر گہرہای وصال	زندہ گردانم نہ کشتہ در قتال

خون نپوشد گوہر تیغ مرا گر نیم کوہم ز صبر و حلم و داد		باد از جا کے برد میغ مرا کوہ را کے در رباید تند باد	

یعنی آپ نے فرمایا کہ میں محض اللہ کے لیے تیغ زنی کرتا ہوں اور میں حق تعالی کا مطیع ہوں بندۂ تن (ونفس) نہیں ہوں اور میں شیر خدا ہوں شیر نفس نہیں ہوں چنانچہ میرا فعل میرے (کمال) دین کا مشاہد ہے اور میں (بوجہ غایت انقیاد امر الٰہی کے آلۂ محض) مثل تیغ ہوں جسکا مارنیوالا آفتاب (حقیقی) ہے چنانچہ قرآن مجید میں یہ مضمون موجود ہے کہ ما رمیت اذ رمیت ولٰکن اللہ رمی یعنی اے محمد صلے اللہ علیہ وسلم جب آپنے کنکریان پھینکی تھیں تو آپنے نہ پھینکی تھیں بلکہ اللہ تعالی نے پھینکی تھیں یعنی ہمنے اثر پہونچا دیا تھا مگر مولانا نے اسکو محمول فرمایا ہے غایت موافقت امر الٰہی پر ورنہ تقریب تام نہ ہوگی اور فی الحراب یعنی در قتال وزن کے لیے بڑھا دیا ہے اور مجموعہ کو اقتباس کہا جاوے گا) اور میں نے اپنا رخت (ہستی) راہ سے اٹھا لیا ہے اور غیر حق کو میں نے مثل عدم محض سمجھ لیا ہے (یعنی مقام فنا میں ہوں اور میری مثال سایہ کی سی ہے کہ (مرتبۂ تبعیت میں) آفتاب سے جدا نہیں ہوتا (اسی طرح میں احکام میں تابع محض حق تعالی کا ہوں) اور میں (اوروں کے لیے درگاہ حق کا) حاجب ہوں (یعنی وہ دربان جو طالبین کو بادشاہ تک پہونچاتا ہے) اور میں حجاب (اور مانع) نہیں ہوں (حاصل یہ کہ کامل ہونے کے ساتھ مکمل بھی ہوں) اور میں ایسی تلوار ہوں جسمیں (بجائے متعارف موتیوں کے جنسے اہل ولایت تلوار کو مرصع کرتے ہیں) وصال (وقرب الٰہی) کے موتی لگے ہیں (یعنی تیغ زنی سے میرا مقصود اصلی قتل نہیں ہے بلکہ یہ غرض ہے کہ کفار کی اصلاح ہو جاوے اور جان بچانے کے لیے ایمان لے آوینگے جس سے شدہ شدہ ایمان کامل حاصل ہو جاتا ہے چنانچہ تفسیر فرماتے ہیں کہ) میں قتال میں کشتہ نہیں کرتا (یعنی وہ حظ یا غیظ کے لیے بالذات مقصود نہیں) بلکہ زندہ کرتا ہوں (یعنی یہ مقصود ہوتا ہے گو کوئی قبول نہ کرے آگے تمثیل ہے کہ میرے گوہر تیغ کو خون کا دھبہ نہیں لگتا اور میرے ابر کو ہوا نہیں جنبش دیتی میں کاہ نہیں ہوں بلکہ صبر و حلم کا کوہ ہوں اور کوہ کو باد تند کب ہٹا سکتی ہے (یہاں تیغ اور میغ اور کوہ سے ذات مرتضویہ کی تشبیہ مراد ہے اور گوہر سے مراد اخلاق حمیدہ اور خون اور باد سے اخلاق ذمیمہ اور کاہ سے تابع اخلاق ذمیمہ مطلب ظاہر ہے کہ اخلاق نفسانیہ میرے اخلاق حمیدہ پر غالب نہیں آسکتے اور مجھ سے مثل تابع اخلاق ذمیمہ کے افعال نامرضیہ صادر نہیں کرا سکتے چنانچہ آگے مقولۂ مولانا میں یہ تفسیر مصرح ہے اگر شبہ ہو کہ رخت خود از رہ میں فناء و اضمحلال کا دعوی ہے اور یہان کوہ سے تشبیہ دینا استقلال کو مقتضی ہے جو اسکے منافی ہے

(جواب یہ ہی کہ یہ تشبیہ مرتبہ بقاء باللہ مین ہی پس لوازم فناء سے ہوا۔)

آنکہ از بادے رود از جا خسے ست	زانکہ باد ناموافق خود بسے ست
باد خشم و باد شہوت باد آز	برد اورا کہ نبود اہل نیاز
باد کبر و باد عجب و باد حلم	برد اورا کہ نبود از اہل علم

(یہ مقولہ ہی مولانا کا واسطے تفسیر و تقریر مضمون بالا کے یعنی جس شخص کو ایک باد سے قرار نہ رہے وہ تنکا ہی) اور دوسرے مصرعہ مین ایک امر لازم کی دلیل ہی جو مصرعہ اولیٰ سے مفہوم ہوتا ہی یعنی اُس شخص کی حالت خطرناک ہی) کیونکہ ناموافق ہوائین تو بہت سی ہین (جنکا بیان اشعار آئندہ مین ہی پس جب یہ شخص ایک ہوا سے اُکھڑ گیا تو اُن بہت ہواؤن کے آگے کیا ٹھہرے گا اس لیے اُسکی حالت محل خطر ہی) اور باد غضب اور باد شہوت اور باد حرص ایسے شخص کو (اعتدال شرعی پر قائم رہنے سے) جنبش دیتی ہی جو اہل نیاز نہین ہوتا اور باد کبر اور باد عجب اور باد بے وقاری ایسے شخص کو ہلا دیتی ہی جو صاحب علم نہین ہوتا (نیاز بمعنی تواضع اشارہ ہی اخلاق حمیدہ کی طرف اور علم عبارت ہی معرفت سے اور اخلاق ذمیمہ کے مقتضا پر عمل کرنے کا سبب ظاہر ہی کہ دولت تہذیب و معرفت سے حرمان ہی)۔

کوہم و ہستی من بنیاد اوست	ور شوم چون کاہ بادم یاد اوست
جز بباد او نجنبد میل من	نیست جز عشق احد سرخیل من
خشم بر شاہان شہ و مارا غلام	خشم را من بستہ ام زیر لگام
تیغ حلمم گردن خشمم زدست	خشم حق بر من ہمہ رحمت شدست
غرق نورم گرچہ سقفم شد خراب	روضہ گشتم گرچہ ہستم بوتراب

(یہ مقولہ ہی حضرت علیؓ کا تتمہ مقولہ سابقہ کا یعنی) مین (حلم و وقار مین) مثل کوہ کے ہون اور میرا وجود اُس (حلم و وقار کی) اصل (اور اُس کے ساتھ موصوف) ہی (اس لیے مین جنبش نہین کرتا) اور اگر کبھی کاہ بنجاتا ہون (یعنی جنبش کرتا ہون تو نفس محرک نہین ہوتا بلکہ) میری محرک حق تعالیٰ کے ہوا ہے حکم ہی یعنی بدون اُنکے باد حکم کے میری قوت میلان مین حرکت نہین ہوتی اور بجز عشق الٰہی کے میرا کوئی پیشرو نہین (جسکا مین اتباع کرون صفت غضب) غضب سلاطین پر حکمران ہی اور ہماری غلام ہی اور مین نے اُسے زیر لگام لگا رکھا ہی (یعنی وہ میری مغلوب ہی) اور میری تیغ حلم نے میرے غصہ کی گردن ماردی ہی (یعنی اخلاق حمیدہ

نے اخلاق ذمیمہ کا ازالہ کر دیا ہی) اور خشم خداوندی میرے حق مین سراپا رحمت ہو گیا ہی (اسکی توجیہ یہ کی گئی ہی کہ بجائے غضب کے مجھپر رحمت فرمائی جاتی ہی) اور احقر کے نزدیک یہ معنی ہین کہ سیئات معاصی پرجو غضب الٰہی کی توجہ معلوم ہوئی اور مین اُنکو ترک کرکے مستحق رحمت ہو گیا تو وہ غضب اس طور پر میرے لیے سبب رحمت بنگیا اور مین (مرتبۂ روح مین) غرق نور ہون اگرچہ (ریاضت سے) میرا تن زار و نزار ہو گیا اور مین اگلہائے معارف سے) باغ ہو گیا ہون اگرچہ (نام کا) ابو تراب ہون (یعنی خاک والا اور تراب متعارف کا محل روضہ بنجانا جیسا مشاہد ہی موجب زیادہ لطافت شعر ہی ف اور بعض محشیون نے شعر اول کے مصرعۂ اولی مین ہستی من سے مراد ذات حق لیا ہی اس وجہ سے کہ اصل علت اختیار یہ سب محشیون کی دہی ہین اور حاصل یہ کہا ہی کہ میری متانت واستواری جانب حق سے ہی تشبیہاً انبیا دکھدیا پس مجموعۂ شعر کا خلاصہ یہ ہوگا کہ میرا سکون بھی بامر حق ہی اور حرکت بھی بامر حق واللہ اعلم۔

چون در آمد علتے اندر غزا
تیغ را دیدم نہان کردن سزا

تا احب للہ آید نام من
تا کہ ابغض للہ آید کام من

تا کہ اعطی للہ آید جود من
تا کہ امسک للہ آید بود من

بخل من للہ عطا للہ و بس
جملہ للہ ام نیم من آن کس

وانچہ للہ می کنم تقلید نیست
نیست تخییل و گمان جز دید نیست

ز اجتہاد و از تحری رستہ ام
آستین بر دامن حق بستہ ام

گر ہمی پرم ہمی بینم مطار
در ہمی گردم ہمی بینم مدار

در کشم بارے بدانم تا کجا
ماہم و خورشید پیشم پیشوا

بیش ازین با خلق گفتن روی نیست
بحر را گنجائی اندر جوی نیست

پست می گویم باندازۂ عقول
عیب نبود این بود کار رسول

از غرض حرم گواہی حر شنو
کہ گواہی بندگان نرزد بجو

(ا) یہ مقولہ ہی حضرت علیؓ کا اسکے ماقبل تک تمہید تھی سبب عفو کی یہان تعیین ہی سبب کی اجمالاً لفظ علتے مین اور دفتر ہذا کی بالکل آخر مین تعیین ہی تفصیلاً چون خیو انداختے الخ مین یعنی (جب جہاد مین ایک نفسانی علت شامل ہو گئی تو اسوقت مین نے تلوار کو بلند کرلینا مناسب سمجھا تاکہ میرا نام

(اللہ تعالی کے نزدیک، احب للہ کے مصداقون مین) ہوجاوے اور تاکہ میرا اصل مقصود ابغض للہ رہے اور تاکہ میری سخاوت (کا منشا) اعطی للہ ہوا ور تاکہ میری ہستی امسک للہ کے ساتھ موصوف رہے (یہ اشارہ ہی ایک حدیث کی طرف من احب للہ و ابغض للہ و اعطی للہ و منع للہ فقد استکمل الایمان یعنی جس شخص کی محبت اور بغض اور دینا اور ندینا سب اللہ ہی کے واسطے ہو اُسنے بیشک اپنا ایمان کامل کر لیا مطلب جواب کا یہ ہوا کہ تاکہ میرا عمل اخلاص سے ہو) پس میرا بخل بھی اللہ ہی کے لیے ہی اور عطا بھی اللہ ہی کے لیے ہی غرض مین سب کا سب اللہ ہی کے واسطے ہون اور کسی کا تابع نہین ہون (یہ بھی جاننا کہ) مین جو کچھ اللہ کے لیے کرتا ہون وہ (براہ) تقلید نہین ہی (کہ کسی سے سن لیا کہ اخلاص کا یہ طریقہ ہی) اور محض تخییل اور ظن نہین ہی (کہ قوۃ نظریہ سے طرق اخلاص پر استدلال کرکے عمل کرنے لگا) بلکہ تحقیق اور بصیرت سے سوا اور کوئی چیز (متمسک بہ) نہین ہی (اس باب مین) اجتہاد اور قیاس سے چھٹا ہوا ہون اور حق تعالی سے ایسا ارتباط ہی گویا اپنی آستین کو اس حق سے باندھ رکھا ہی (پس اُس ارتباط سے مجکو بھی انکشاف حقائق کا ہوتا ہی) اور جب مین صاحب بصیرت ہون (پس اگر مین کبھی اوپر اُڑتا ہون تو مجکو مسافت پرواز نظر آتی ہی اور اگر کبھی ایک ہی جگہ گھومتا ہون تو مجکو مدار حرکت نظر آتا ہی (جسکے گرد گھومتا ہون) اگر کبھی کوئی بوجھ اُٹھا کر لیچلتا ہون تو یقینا جانتا ہون کہ کہان تک لیجاتا ہونگا غرض (استفادۂ نو دمشاہدہ مین) مثل چاند کے ہون اور آفتاب (فیض حق) میرا پیش رو ہی (مراد طیران سے انتقال من حال الی حال ہی مثلا مراقبۂ رحیم سے مراقبۂ عظیم کی طرف یا بالعکس اور دوران سے دوام اُس حال کا اور بارکشی سے تحمل اعمال یعنی اپنے تبدل احوال و تحمل اعمال مین مجکو یہ بصیرت ہی کہ باقتضائے حق دقت ورود تجلیات فی نظام عدل الشرع کسوقت اور کسوقت کیا مناسب ہی) اور یہ بصیرت القاء ربانی و ذوق صحیح سے ہوتی ہی جو موہوب محض ہی اُس مین اکتساب و اجتہاد کی گنجایش نہین گو اس حالت کے مقدمات محتاج کسب و اجتہاد و تقلید ہون چنانچہ عقائد و اعمال جو موقوف علیہ اس حالت کے ہین وہ اکتساب پر موقوف ہین) اور جسقدر مین نے اپنی حالت باطنی بیان کی ہی اس سے زیادہ عام مخلائق سے کہنا موقع نہین کیونکہ (یہ اسرار) مثل بحر کے ہین اور لوگون کی عقول مثل نہر کے اور نہر مین بحر کے سمانے کی جگہ نہین ہی (اس لیے) مین بہت تنزل کرکے باندازۂ عقول کہہ رہا ہون اور یہ امر نامناسب نہین بلکہ سنت ہی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی (جیسا صحیح بخاری مین حضرت علی رض کا قول تعلیقا مروی ہے حدثوا الناس بما یعرفون اتحبون ان یکذب اللہ ورسولہ اور ہرچند کہ میرے ان اقوال مذکورہ پر کوئی حجۃ و دلیل

صدور اعمال و احوال از غلبۂ بصیرت

قائم نہین کی گئی جس کی وجہ یہ بھی ہی کہ وہ استدلالیات سے نہین مگر تم خود میرے قول ہی کو حجت و دلیل سمجھو وجہ یہ کہ مین اغراض نفسانیہ سے آزاد (اور پاک) ہون اور آزاد کی گواہی سُننا واجب ہی کیونکہ غلام کی گواہی جو برابر بھی قدر نہین رکھتی (یعنی مقبول نہین حاصل یہ کہ میرا قول شہادت ہی اور شاہد کا قول خود دلیل و حجت ہی اُس سے حجۃ کا مطالبہ نہین ہوتا البتہ شرائط شہادت حریت وغیرہ ہونا ضرور ہی سو وہ میرے اندر متحقق ہی اور یہ تمثیل بطور لطیفہ کے ہی مقصود یہ ہی کہ ذوقیات مین اہل ذوق وکاملین کا قول واجب القبول ہی ناقصین پابند ہوا وہوس کے قول پر اعتماد نہین) -

در شریعت هر گواهی بنده را
گر هزاران بنده است باشد گواه
بندهٔ شهوت بتر نزدیک حق
کاین بیک لفظے شود آزاد خواجه حر
بندهٔ شهوت ندارد خود خلاص
در چهے افتاد کو را غور نیست
در چهے انداخت او خود را که من
چون گناه او ست ای جان چون کنم
بس کنم گر این سخن افزون شود
این جگرها خون شود از سختی ست
خون شود روز یکه خونش سود نیست
چون گواهی بندگان مقبول نیست
گفت ارسلناک شاهد در نذر

نیست قدرے وقت دعوی و قضا
بر نه سنجد شرع ایشان را بکاه
از غلام و بندگان مسترق
وان زید شیرین و میرد سخت مر
جز بفضل ایزد و انعام خاص
وان گناه اوست جبر و جور نیست
در خور قعرش نمی یابم رسن
که برآرد از قعر چه بیرون فکنم
خود جگر چه بود که خارا خون شود
غفلت و مشغولی و بدبختی ست
خون شو این وقتی که خون مردود نیست
عدل آن باشد که بنده غول نیست
زانکه بُد از کون او حرّ ابن حر

(اس مین تقریر ہی مضمون بالا گواہی بندگان ترنزد یکی اور بیان ہی اسکا کہ بندہ سے یہان کیا مراد ہی یعنی) شریعت مین دعوی وحکم حاکم کے وقت غلام کی گواہی کی کچھ بھی قدر نہین حتی کہ اگر کسی مقدمہ مین ہزارون غلام بھی تمھارے گواہ ہون مگر شریعت انکو ایک تنکے کے برابر بھی نہین سمجھتی (جب ظاہری غلام کی بے قدری کا یہ حال ہی تو) بندۂ شہوت (وغلام حرص) تو حق تعالی کے نزدیک ان ظاہری

غلاموں سے جو رقیق بنا لیے گئے ہیں بدرجہا بدتر ہے کیونکہ ظاہری غلام تو اگر میاں ایک لفظ کہدے کہ تو آزاد ہے آزاد ہو جاتا ہے اور بندۂ شہوت کی یہ حالت ہے کہ زندگی تو اُسکی (ملذوات وتنعمات سے) شیرین ہو سکتی ہے مگر مرگ بڑی تلخ ہوتی ہے اور نیز وہ کسی طرح (عذاب ووبال سے آزاد ہی نہیں ہوتا بجز اسکے کہ اللہ تعالیٰ ہی کا کچھ فضل والنعام خاص ہو جاوے (اور بلا توسط توبہ و اعمال محض اپنے فضل سے مغفرت فرماوین یا مراد یہ کہ بلا مجاہدہ وریاضت وہبی طور پر جذبۂ غیبی سے اصلاح فرماوین اور اس مین اشارہ ہے کہ حق تعالیٰ قادر ہین بلا اسباب کے ثمرہ دینے پر اور بلا توبہ و اعمال بخشدینے پر جیسا اہل سنت و جماعت کا مذہب حق ہے آگے مدارد خود خلاص کی علت کا بیان ہے کہ) وہ (اپنی اتباع شہوات کے شامت سے) ایسے کنوئین مین جا کر گرا ہے کہ اُسکا کہین انتہا نہین (مراد اس کنوین سے اُسکے استعداد باطنی صلاح و ہدایت کا برباد ہو جانا ہے اور انہماک فی الشہوات سے واقعی یہ حالت پیدا ہو جاتی ہے کہ بری بات سے جی بُرا نہین ہوتا یہی علامت ہے فساد استعداد کی جیسا حدیث مین ہے اذا سرتک حسنتک وساءتک سیئتک فانت مومن) اور یہ (فساد استعداد) خود اس شخص کے گناہون کا جن کا منشا شہوت ہے) ثمرہ و وبال ہے نعوذ باللہ حق تعالیٰ کی طرف سے اسپر کوئی ظلم وجور نہین (کما قال تعالیٰ وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم وقال تعالیٰ وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون) غرض اُسنے اپنے کو ایسے کنوئین مین ڈالدیا ہے کہ مین اُس کے قعر کی موافق کوئی رسن نہین پاتا کہ اُسکو نکال لون (رسن سے مراد ارشاد و نصیحت یعنی بعد فساد استعداد کے ایسی قساوت قلب ہو جاتی ہے کہ کوئی نصیحت وارشاد موثر نہین ہوتی جیسا حدیث مین بھی ہے الا ان العبد اذا اخطأ خطیئة ... مگر اس سے اہلیت خطاب کی مسلوب نہین ہوتی کہ اُسکا مدار قدرت یعنے صحت اسباب سلامت آلات ہے اور یہ مفقود نہین) اور جب اُسی کے گناہ کا وبال ہے تو مین کیا تدبیر کرون کہ اُسکو قعر چاہ سے باہر نکال لون (تدبیر سے مراد بھی وہی نصیحت وارشاد) اور مین اب بس کرتا ہون (فساد استعداد وقساوت قلب کے آثار کو زیادہ نہین بیان کرتا کیونکہ اگر یہ مضمون زیادہ بڑھ جاویگا تو ایسی ناامیدی پیدا ہو جاوے گی کہ جگر کی تو کیا حقیقت ہے (اُس سے) سنگ خارا خون ہو جاوے گا (اور یہ اس لیے مضر ہے کہ جن مین ہنوز کچھ استعداد باقی ہے اور وہ ختم اللہ علی قلوبهم کو نہین پہونچے وہ غلطی سے اپنے کو اس درجہ مین سمجھ کر توبہ و معذرت سے معطل ہو کر بیٹھ رہین گے اب کوئی شخص پوچھتا ہے کہ فساد استعداد کے انتہائی آثار کو بیان کرنے سے اگر جگر خون ہوتا تو حضرات انبیاء علیہم السلام نے کیا کیے جو مین تو اُنکا بیان بھی

فرمادیا ہی جیسا قرآن مجید مین ختم اللہ علی قلوبہم آیۃ موجود ہی مگر کفار کا جگر تو خون نہین ہوا اُسکا جواب دیتے ہین کہ یہ جگر جو خون نہین ہوئے اسکی وجہ قساوت اور غفلت اور مشغولی شہوات اور شقاوت ازلی ہی کما قال تعالیٰ ثم قست قلوبکم من بعد ذلک فہی کالحجارۃ او اشد قسوۃ الی آخر الآیہ) اور ایک روز ایسے (سخت) جگر بھی خون ہونیوالے ہین مگر جب کوئی نفع نہ ہوگا اور جسوقت وہ خون ہونا مقبول نہ ہوگا (یعنی قیامت مین جہان ندامت و معذرت گریہ وزاری محض بے اثر ہی کیونکہ وہ دار الجزا ہی دار العمل نہین آگے پھر مضمون غلامی و آزادی کا مذکور ہوتا ہی یعنی) جب غلامون کی گواہی مقبول نہین (بلکہ اُسکے لیے صفت عدالت شرط ہی جسکا ایک جزو حریت ہی تو) صاحب عدالت تو ایسا شخص ہوتا ہی جو شیطان کا غلام اور مطیع نہ ہو چنانچہ قرآن مجید مین جو اجناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی شان مبارک مین) انا ارسلناک شاہدا فرمایا ہی (یعنی آپ کی صفت شاہد و مقبول الشہادۃ فرمائی ہی) تو اُسکی وجہ یہی ہی کہ آپ ذاتاً و نسباً آزاد تھے اگر دونون آزادیون مین تفاوت ہو کر ذاتی آزادی شامل ہو حریۃ ظاہریہ و معنویہ کو اور نسبی خاص ہو صرف ظاہری کے ساتھ بس اس شعر سے حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے آبا و اجداد کے مسئلہ اسلام سے بحث کرنا محض بے ربط ہی)

چونکہ حرم خشم کے بند د مرا	نیست اینجا جز صفات حق درا
اندر آ آزاد کردت فضل حق	زانکہ رحمت داشت بر خشمش سبق
اندر آ اکنون کہ رستی از خطر	سنگ بودی کیمیا کردت گہر
رستۂ از کفر و خارستان او	چون گلی بشگفتہ در بستان او
تو منی و من توام اے محتشم	تو علیؓ بودی علیؓ را چون کشم
معصیت کردی بہ از ہر طاعتے	آسمان پیمودہ در ساعتے

(یہ مقولہ ہی حضرت علیؓ کا یعنی) جب کہ مین حُر یعنی آزاد ہون تو صفت غضب مجکو کب اپنا اسیر بنا سکتی تھی یہان تو بسبب حصول مرتبۂ فنا و بقاء کے بجز صفات حق کے اور کچھ نہین رہا ہے تو آ گے (دیکھ لے (یعنی میری صفات مناسب صفات حق کے ہوگئیں جسکو تخلق با خلاق اللہ کہا جاتا ہی مجازاً و مبالغۃً اسکو صفات حق کہدیا جیسے زید اسد ہی کالاسد) اب تو اے شخص میرے پاس آجا کہ تجکو فضل خداوندی نے (کفر و عذاب سے) آزاد کر دیا کیونکہ اُنکی رحمت اُن کے غضب پر سبقت لی ہی اگر باوجود ارتکاب موجب غضب

کے اللہ تعالیٰ نے ایسے اسباب جمع کر دیے جس سے تو مرحوم ہو گیا کہ میرے قلب مین القاء فرمایا کہ نفسانی غصہ
کو طاعت مین شامل نہ کرنا چاہیے اس لیے مین قتل سے باز رہا پھر تیرے قلب مین اس کا اثر شرمندگی و
گداختگی دل القا فرمایا اور وہ سبب ہو گیا اعتقاد صدق دین اسلام کا جسمین ایسے اخلاق کی تعلیم ہے
اور اس طرح تو مرحوم ہو گیا اوپر جو فرمایا تھا جز بفضل ایزد وانخ دیکھا یہ بھی ایک مصداق ہے اور تو چلا آکہ
اب سب خطرات سے چھوٹ گیا اور پہلے تو مشابہ سنگ کے تھا تجکو کیمیائے فضل نے مثل گوہر کے بنا دیا اور کفر
سے اور اس کے خارستان سے تجکو نجات ہو گئی اور گلستان حق مین مثل گل کے تو شگفتہ ہو گیا اور گلستان سے
مراد بندگان خاص مراد مضمون فادخلی فی عبادی ہے) اور اب ہم دونون (گویا) ایک ہو گئے اور تو (علم الٰہی
مین) علی تھا (یعنی میرے ساتھ متحد المشرب ہونیوالا) تو پھر مین علی کو کس طرح قتل کر سکتا تھا (یعنی جسکا
اسلام مقدر تھا اللہ تعالیٰ اُسکو میرے قتل سے بچانے کے لیے کیونکر اسباب جمع نہ فرما دیتے) تو نے ایسی معصیت
کی کہ (بواسطہ اسباب اتفاقیہ کے باعتبار اپنے ثمرہ کے صدہا طاعت سے بہتر تھی (احقر اُن اسباب کا سلسلہ بیان
کر چکا ہے) اور تو نے ایک ساعت مین ایسا عروج باطنی کیا گویا تمام آسمان ناپ ڈالا (اسلام سے بڑھکر کیا عروج ہوگا)

بس خجستہ معصیت کان مرد کرد — نے ز خارے بر دمد اوراق ورد
نے عمرؓ را قصد آزار رسول — می کشیدش تا بدرگاہ قبول
نے بسحر ساحران فرعون شان — میکشید و گشت دولت عون شان
گر نبودی سحرشان وآن جحود — کے کشیدی شان بفرعون عنود
کے بدیدندے عصا و معجزات — معصیت طاعت شد ای قوم عصاة
نا امیدی را خدا گردن زدست — چون گناہ و معصیت طاعت شدست
چون مبدل میکند او سیئات — عین طاعت میشود رغم وشات
زین شود مرجوم شیطان رجیم — وز حسد او بطرقد گردد دو نیم
او بکوشد تا گناہے آورد — زان گنہ مارا بچاہے آورد
چون بہ بیند کان گنہ شد طاعتے — گردد او را نا مبارک ساعتے

اس مین توضیح ہے مضمون بالا معصیت کردی بہ از ہر طاعتے کی اور مقصود اس سے تقویت رجاء
فضل الٰہی ہے تاکہ منہمکین فی المعصیت بھی قبول توبہ سے نا امید نہ ہون اور نیز اشارہ ہے کہ بتلایان نوب

کو نظر حقارت اور اپنے کو نظر عجب سے نہ دیکھے شاید اُن کا انجام اچھا ہو جاوے اور معصیت کی مدح ہرگز
مقصود نہین حاشا وکلا چنانچہ شعر نا امیدی را خدا گردن زدست جو بطور نتیجہ کے فرمایا ہی اسکی دلیل ہی
پس ارشاد ہی کہ) بڑی مبارک معصیت تھی جو اُس شخص سے صادر ہوئی (یعنی اُسکا اثر مبارک ہوگیا جیسا احقر
لکھ چکا ہی اور اس مین تعجب ہی کیا ہی دیکھو خار سے کیا گلاب کی پتی نہین نکلتی دیکھو حضرت عمرؓ کو کہ
رسول مقبول صلے اللہ علیہ وسلم کو ایذا پہونچانے کا قصد کیا بارگاہ قبول تک کشان کشان نہین لے گیا (چنانچہ
قصہ اُن کے اسلام کا مشہور ہی) اور دیکھو کیا فرعون نے ساحرون کو اُن کے سحر ہی کی وجہ سے (جو کہ معاصی
سے ہی) نہین طلب کیا اور دولت (قبول) اُنکی معین ہو گئی اگر اُن ساحرون مین ساحری اور کافری
کی صفت نہ ہوتی تو اُنکو فرعون معاند کے پاس کون چیز پہونچاتی اور جب وہان نہ پہونچتے تو عصا اور
معجزات کب دیکھتے اور پھر مسلمان کیونکر ہوتے یعنی اس خاص طریق سے اُنکا اسلام لانا تکوینًا ان ہی
اسباب پر موقوف تھا ورنہ عدم توقف فی نفسہ ظاہر ہی) غرض اے گناہگار معصیت (سبب) طاعت
بنگئی اور جب حق تعالی سیئات کو حسنات سے مبدل فرمانا چاہتے ہین تو معصیت کو عین طاعت
کر دیتے ہین (عین کہنا مبالغۃً ہی چونکہ وہ سیئہ محو ہوگیا اور بجاے اُسکے طاعت ثبت ہوگئی گویا اُسی کا استحالہ
ہو گیا) اور اس امر سے شیطان رجیم اور زیادہ صدمہ زدہ ہوتا ہی اور مارے حسد کے اُسکے ٹکڑے اُڑجاتے
ہین کیونکہ وہ تو کوشش کرتا ہی کہ ہمسے گناہ صادر کراوے اور اُس گناہ سے ہمکو چاہ ہلاکت مین ڈالے تو
جب دیکھتا ہی کہ وہ گناہ تو (بطریق مذکور سبب) طاعت ہوگیا تو وہ وقت اُسپر بڑا سخت ہوتا ہی
(اور پچھتاتا ہی کہ مین نے ناحق گناہ کرایا تھا ورنہ یہ طاعت نہ ہوتی) ف اُس سے محققین نے فرمایا ہی
کہ شیطان بھی باوجود اتنے بڑے چالاک ہونے کے دھوکہ کھاتا ہی اور یہ معلوم ہوا کہ شیطان کو علم غیب
نہین ہی اسی طرح بھوت پلید جن وغیرہم کو جیسا عوام کا غلط گمان ہی)

اندر آمن در گشادم مر ترا	تف زدے و تحفہ دادم مر ترا
من جفا گر را چنین ہا میدہم	پیش پاے چپ چسان سرہا نہم
پس وفا گر را چہا بخشم بدان	گنجہا و ملکہاے جاودان
جاودانہ بادشاہی بخشمش	انچہ اندر وہم نا ید بخششش
من چنان مردم کہ بر خونی خویش	نوش لطف من نشد در قہر نیش

(یہ مقولہ ہی حضرت علی کا یعنی) تو آ جا مین نے تیرے لیے دروازہ فیض کھول رکھا ہی تونے گو مجہ پر تھوک دیا مگر مین تحفہ دینے کو آمادہ ہون اور (میرا معمول ہی ہی کہ) مین اہل جفا کو ایسے ہی (انعامات) دیا کرتا ہون اور پاے چپ پر بھی اسی طرح سر رکھا کرتا ہون (یعنی ذلیل اور کج آدمی سے بھی مدارات کرتا ہون) پس اہل وفا کو تو خیال کرو کیا کچھ خزانہ و ملک جاودان دے ڈالون گا (یعنی اُسکو اور زیادہ فیض ہوگا) اور اسمین یہ بھی اشارہ ہی کہ اور چپ معصیت گاہے سبب طاعت بن جاتی ہی تو اگر طاعت ہی سبب و طاعت ہی مسبب ہو تو نور علی نور ہوگا پس ثابت ہوگیا کہ معصیت کی مدح مقصود نہ تھی) غرض اہل وفا کو سلطنت جاودانی بخشدونگا اور جو اُسکے خیال مین بھی نہ آوے گا وہ بخش دونگا (اور ظاہر ہی کہ دولت باطنی ذوقی ہی قبل حصول خیال مین نہین آتی) اور مین تو ایسا جوانمرد ہون کہ اپنے قاتل پر بھی میرا نوش لطف گاہے قہر مین نیش نہین بنا جسکا قصہ آگے آتا ہے

گفتن پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم بگوش رکابدار امیر المومنین علی رضی اللہ تعالے عنہ کہ ہر آئینہ کشتن امیر بدست تو خواہد بود

ف قاتل علی رض کا صحابی ہونا کہین منقول نہین اسلیے اس روایت مین کلام ہی البتہ روضۃ الصفا وغیرہ مین خود حضرت علی رض کا قول مذکور ہی کہ آپ اشارت قریب بصراحت سے اس شخص کے قاتل ہونے کی پیشین گوئی فرمایا کرتے تھے واللہ اعلم یہ کشف تھا یا حضور صلے اللہ علیہ وسلم سے کچھ سُنا تھا۔

گفت پیغمبر بگوش چاکرم	کو برد روزے ز گردن این سرم
کرد آگہ آن رسول از وحی دوست	کہ ہلاکم عاقبت بر دست اوست
او ہمی گوید بکش پیشین مرا	تا نیاید از من منکر خطا
من ہمی گویم چو مرگ من ز تست	با قضا من چون توانم حیلہ جست
او ہمی افتد بہ پیشم کاے کریم	مر مرا کن از براے حق دو نیم
تا نیاید بر من این انجام بد	تا نسوزد جان من بر جان خود
من ہمی گویم برو جف القلم	زان قلم بس سرنگون گردد علم
ہیچ بغضے نیست در جانم ز تو	زانکہ این را من نمیدانم ز تو
آلت حقی تو فاعل دست حق	چون زنم بر آلت حق طعن و دق

یعنی پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم نے میرے خدمتگار کے کان مین اُسکی نسبت فرمایا کہ یہ شخص میرا سر گردن سے جدا کریگا اور آپ نے وحی سے اطلاع دیدی کہ میری ہلاکت انجام کار اسکے ہاتھ سے ہوگی وہ خدمتگار مجھ سے کہا کرتا ہی کہ آپ مجھکو پہلے ہی قتل کردیجیے تاکہ مجھ سے ایسی خطائے فضیح سرزد نہ ہو اور مین یہ کہدیتا ہون کہ جب میری موت تیرے ہاتھ سے مقدر ہی تو مین قضا کے مقابلہ مین کیا تدبیر کرسکتا ہون (یعنی تدبیر محال خارج از قدرت ہی اگرچہ بالغیر سہی یہ جواب اعتقادیات کے رو سے ہی اور عملیات مین اسکا جواب یہ ہی کہ یہ تدابیر شرعًا جائز نہین) وہ میرے سامنے گر گر پڑتا ہی کہ خدا را مجکو دو ٹکڑے کردیجیے تاکہ مجھ پر یہ انجام بد نہ آنے پاوے اور تاکہ مجکو اپنے پر حسرت نہ ہونے پاوے مین یہ کہدیتا ہون کہ جا بھائی قلم تقدیر خشک ہوچکا ہی اُس قلم سے تو بڑے بڑے ملبند مراتب لوگ سرنگون اور پست ہو جاتے ہین اور تو اطمینان رکھ میرے دل مین تیری جانب سے ذرہ برابر بغض نہین ہی کیونکہ اس امر کو (تخلیقًا) تیری جانب سے نہین سمجھتا اور نسبت اکتسابیہ کشف تخلیقی کے غلبہ سے غائب عن النظر ہوگئی اور اسی بناء پر سمجھتا ہون کہ تو آلۂ حق اور فاعل (خلقًا) دست حق ہی تو مین آلۂ حق پر طعن و اعتراض کیسے کرون (توضیح اسکی یہ ہی کہ ہنوز قتل کی نسبت بوجہ عدم صدور تیری طرف اختیاری نہین ہوئی جو بحکم شرع تجھ سے قصاص جائز ہو ابھی تک صرف تیری نسبت قتل کی اسقدر ہی کہ تیری تقدیر مین لکھا ہی سو یہ نسبت تیرے اختیار سے خارج ہی اور اُسپر قصاص جائز نہین وہ جواب مذکور عملیات سے یہی ہی)۔

گفت او پس آن قصاص از بہر چیست — گفت ہم از حق و آن سر خفی ست

گر کند بر فعل خود او اعتراض — ز اعتراض خود بروید ریاض

اعتراض او را رسد بر فعل خود — زانکہ در قہر ست و در لطف او احد

اندرین شہر حوادث میر اوست — در ممالک مالک تدبیر اوست

آلت خود را اگر خود بشکند — آن شکستہ گشتہ را نیکو کند

رمز ننسخ آیۃ او ننسہا — نأت خیرًا در عقب میدان مہا

ہر شریعت را کہ حق منسوخ کرد — او گیا برد و عوض آورد ورد

شب کند منسوخ نور روز را — چون جمادی دان خرد افروز را

باز شب منسوخ شد از نور روز — ۱۳ تا جمادی سوخت زان آتش فروز

گرچه ظلمت آمد آن نوم و سبات	نے درون ظلمت ست آب حیات
نے دران ظلمت خردها تازه شد	سکتهٔ سرمایهٔ آوازه شد

زیادہ غالب یہ ہے کہ اس گفت کا فاعل وہ مبارز ہے نہ رکابدار حضرت علیؓ کا قول جو اوپر رکابدار کی درخواست کے جواب مین منقول ہوا ہے اُسپر مبارز تحقیق کرتا ہے تقریر سوال مناسب مقام یہ ہے کہ ہر چند کہ قبل الصدور و بعد الصدور بنسبت قتل مین اختیاریت و اضطراریت کا تفاوت ہے مگر یہ جواز قصاص مین مفید نہین معلوم ہوتا کیونکہ ایسی حالت مین کہ وحی یا کشف سے ایک شخص کا قاتل ہونا معلوم ہے تو اسکے لیے جو بات بعد الصدور ہے وہی قبل الصدور کیونکہ اسکا مصدر قتل ہونا علی التساوی مشترک ہے پس قبل الصدور مثلاً قتل کر ڈالنے مین اگر قبح لازم آتا ہے کہ ایک شخص جان سے گیا اُسکے احبا و اقربا کو ضرر و الم پہونچا وہی قبح بعد الصدور قصاصاً عمداً قتل کرنے مین لازم آتا ہے اور اول مین کوئی نئی قباحت معلوم نہین ہوتی کیونکہ مفروض یہ ہے کہ وحی سے اُسکا قاتل ہونا یقینی تھا سو اگر اس قاتل کے اگر وہ مقتول ہو جاے یہ شکایت بھی نہین کر سکتے کہ شاید یہ قتل نہ کرتا پھر شریعت نے اول کو ناجائز قرار دیکر دوسرے کو جائز کیون قرار دیا حاصل جواب یہ ہے کہ قتل قبل الصدور خلاف حکمت تھا اور بعد الصدور یعنی قصاص موافق حکمت کے چنانچہ ادنیٰ بات یہ ہے کہ مثلاً دونون صورتون مین طبعی گوارائی و ناگواری مین ضرور فرق ہوتا اور اس فرق کی وجہ وہی نسبت کا تفاوت اختیاریت و اضطراریت ہے اس لیے اول ناجائز ہوا اور اُسکے ارتکاب کو ایسا سمجھا گیا کہ گویا عبد معارضہ کرتا ہے آلات حق کے ساتھ من حیث الآلیہ جو قبیح عقلاً ہے اور ثانی جائز ہوا اور اُسکے ارتکاب کو یون قرار دیا گیا کہ گویا حق تعالیٰ خود اپنے آلات کو شکستہ اور اپنے احکام کو منسوخ فرما رہے ہین اور یہ قبیح نہین اور یہ تفصیل حکمت کے ابتدا ظاہر کو چاہیے کہ ترجمہ کو اس تقریر سے ملا لیوے یعنی اُس مبارز نے عرض کیا کہ پھر قصاص کس لیے مشروع ہوا آپ نے ارشاد فرمایا کہ چونکہ یہ بھی من جانب اللہ ہے جیسے عبد کی آلیت منجانب اللہ تھی) اور یہ باریک بات ہے جس کے سمجھنے کے لیے تامل صحیح ضروری ہے سو حق تعالیٰ اگر اپنے فعل پر خود اعتراض فرمانے لگین (یعنی ایسا حکم مقرر فرما دین کہ صورتاً اعتراض و معارضہ ہو) تو چونکہ اُس اعتراض (صورتی) سے بہت سے باغ حکمت و مصلحت کے پیدا کر دیتے ہین اس لیے مضائقہ نہین (یعنی آلات احکام مین جیسے تین ہی کی حفاظت امور غیر مشروعہ کے خلاف حکمت ہونے کی وجہ سے عبد اُس کے ارتکاب سے معارض و [illegible] لانے ہو گا) اگر وہ اپنے افعال پر صورتاً اعتراض کا حق حاصل ہے کیونکہ وہ قرار دادہ

ہین یگانہ ہین (یعنی موصوف بصفات کمال ہین اور ان صفات مین حاکم اور حکیم ہونا بھی ہی جو مقتضی ہی استحسان اطلاق تصرفات کو) اور اس عالم حوادث مین وہی حاکم ہین اور تمام عوالم مین وہی مالک تدبیر ہین پس اگر وہ اپنے آلات کو خود شکستہ کردین تو (اس لیے قبیح نہین کہ) وہ اس شکستہ کو درست کرلیتے ہین (یعنی اسکا انجام خیریت اور صلاح ہوتا ہی چنانچہ احکام تشریعیہ تکوینیہ مین تامل کرنے سے معلوم ہو سکتا ہی سو احکام تشریعیہ کے باب مین تو آیت ما ننسخ من آیۃ او ننسہا نات بخیر منہا او مثلہا کو سمجھو یعنی ننسخ او ننسہا کے عقب مین نات بخیر ہی اور حاصل اسکا یہ ہو کہ ہم جو کسی آیت کو حکما منسوخ فرمادین یا سطور سے منسوخ کردین کہ اسکو ذہنون سے بھلادین تو ہم اُس سے بہتر یا ویسا ہی حکم نازل فرمادیتے ہین غرض حق تعالی نے جس شریعت کو منسوخ فرمایا ہی اُسکی ایسی مثال ہوگئی جیسے گیاہ کو اُٹھا لیا اور گلاب اسکے عوض مین لے آئے (یعنی دوسرے حکم مین اُسوقت کے اعتبار سے زیادہ مصالح تھے) اسکے بعد احکام تکوینیہ کو سمجھو کہ نور روز کو شب منسوخ کردیتی ہی جس سے عاقل انسان (سونے سے) مثل جماد کے (بے حس و حرکت) ہوجاتا ہی اسکے بعد نور روز سے شب منسوخ ہوجاتی ہی جس سے انسان و حیوان کی صفت جمادیت (جاگنے سے) زائل ہوجاتی ہی آگے اس تغیر و تبدل کے حکمت کا بیان کرتے ہین سو نور روز کی حکمتین تو بہت ظاہر ہین اس لیے صرف ظلمت شب کے بیان حکمت پر اکتفا فرمایا کہ) اگرچہ یہ نوم و آسایش شب کی (عقول و حواس کے لیے) ایکقسم کی تاریکی ہی (کہ عقول و حواس بیکار ہوگئے) مگر تمکو معلوم نہین کہ آب حیات ظلمت ہی مین ہوتا ہی چنانچہ دیکھ لو کہ اُس ظلمت مین کیا عقل و حواس تازہ نہین ہوگئے (یعنی تکان رفع ہوکر قوت عود کر آئی) تھوڑے زمانہ کا سکوت (جو نوم مین ہوتا ہی) بہت سی نطق و تکلم کا (جو دن کے وقت ہوتا ہی) سرمایہ اور معین ہوگیا۔

که ز ضدها ضدها آید پدید	در سویدا روشنائی آفرید
جنگ پیغمبر مدار صلح شد	صلح این آخر زمان زان جنگ بد
صد هزاران سر برید آن دلستان	تا امان یابد سر اهل جهان
باغبان زان می برد شاخ مضر	تا بیابد نخل قامتها و بر
میکند از باغ دانا آن حشیش	تا بیابد باغ و میوه خرمیش
می کند دندان بد را آن طبیب	تا رهد از درد و بیماری حبیب

یہ مقولہ ہے مولانا کا اُس شعر تک کہ لے راس برد النخ اس مین تعلیل ہے اور نیز تمثیل ہے مضمون بالا کی کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ جو شکست وریخت فرماتے ہین اُس مین مصالح اور حکمتین ہوتی ہین کیونکہ اضداد سے دوسری اضداد پیدا ہوتی ہین (یعنی ایک شی کے انہدام وانعدام سے دوسری چیز کی درستی ہوتی ہے) پس یہ تضاد اصطلاحی نہین بتغائر المحلین محض عنوان کے اعتبار سے مجازاً فرما دیا اسکی مثالین کچھ تو اوپر گذری ہین نسخ آیات و تبدل لیل و نہار اور کچھ مثالین آگے فرماتے ہین چنانچہ سویداے قلب مین اگر قلب مین ایک سیاہ نقطہ ہے روشنی عقل پیدا کر دی یا سیاہی چشم مین روشنی بینائی پیدا کر دی (اس مثال مین شکستگی و درستی بھی ملحوظ نہین اور نیز ایک حال دوسرا محل ہے اسکو تضاد مین لانا بہت ہی توسع ہے اس لیے بہتر ہے کہ اسکو نظیر کہا جاوے با دنیٰ مناسبت دوسری مثال دیکھو جناب پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کی جنگ اگر ظاہر مین تخریب بلاد وقتل عباد تھی، صلح وامن کا مدار ہوگئی (کیونکہ بدون قلع وقمع مفسدین کے اقامت عدل وامان ممکن نہین پس اسوقت کا امن وامان اُس جنگ ہی کی بدولت ہے ورنہ اہل حق کا غلبہ نہ ہوتا اور امن وامان مفقود ہوتا) اُس محبوب دو عالم نے لاکھوں (مفسدین کے) سر کاٹ ڈالے کہ اور اہل عالم کے سرون کو امن حاصل ہو (تیسری مثال) باغبان (قلم کرنے مین) ہری ہری شاخین اسلیے کاٹ ڈالتا ہے تاکہ درختون کو نشوونما اور خوبی حاصل ہو (چوتھی مثال) دانا باغبان گھاس پھوس باغ مین سے اس لیے اکھاڑ ڈالتا ہے تاکہ اُسکا وہ باغ میوہ اور خوبی سے موصوف ہو جاوے (پانچوین مثال) خراب دانت کو طبیب اس لیے اکھاڑ ڈالتا ہے تاکہ اُسکا دست جاری سے چھوٹ جائے۔

پس زیادتہا درون نقصہا ست
مر شہیدان را حیات اندر فناست

چون بریدہ گشت حلق رزق خوار
یرزقون فرحین شد خوشگوار

حلق حیوان چون بریدہ شد بعدل
حلق انسان رست و افزائید فضل

حلق انسان چون بریدہ شد ببین
تا چہ زاید کن قیاس آن زاین

حلق ثالث زاید وتیمار او
شربت حق باشد و انوار او

حلق ببریدہ خورد شربت ولے
حلق از لا رستہ مردہ در بلے

بس کن ای دون ہمت کوتہ بنان
تا کیت باشد حیات جان نہان

زان ندارے میوہ مانند بید
کاب روہرزی پے نان سپید

(اوپر کے مضمون پر تفریع ہی اور مقصود اُس تفریع سے ترغیب ہی مجاہدہ و ریاضت و تقلیل شہوات کی یعنی جب ثابت ہوا کہ جو شکستگی اللہ سبحانہ و تعالیٰ کے حکم تکوینی یا تشریعی سے ہوتی ہی اُسکا انجام درستی ہی پس (معلوم ہوا کہ حق تعالیٰ کی پسندیدہ) نقصانون مین ترقی ہوتی ہی دیکھو شہیدون کو موت سے حیات حاصل ہوتی ہی اور اُن کا حلق رزق خوار جب کٹ جاتا ہی تو اُنکو درجہ یُرزقون فرحین کے حاصل ہونے سے خوشگواری ہوتی ہی (یہ ٹکڑا ہی آیت کا ترجمہ یہ ہی کہ اُن شہیدون کو رزق دیا جاتا ہی اور وہ خوش ہوتے ہین آگے مقصود بالتفریع کی تصریح ہی کہ جب حیوان کا حلق موافق حکم الٰہی کے کہ عین عدل ہی کاٹے جانے سے انسان کا حلق پیدا ہو جاتا ہی (یعنی اُسکے غذا بننے سے اُسمین نشو و نما ہوتا ہی) اور اس حیوان کی فضیلت بڑھ جاتی ہی (کہ جزو انسان ہو جاتا ہی) تو جب انسان کا حلق (موافق علم کے) کٹ جاوے (جیسا جہاد اصغر یا اکبر مین) تو ذرا اسکو اسپر قیاس کر کے دیکھو کیا چیز پیدا ہوگی (خود ہی جواب دیتے ہین کہ) ایک تیسرا حلق (علاوہ حلق حیوانی و انسانی جسمانی کے) پیدا ہوگا (کہ وہ روحانی ہی) اور اس حلق ثالث کی تیمارداری و تربیت شربت حق یعنی انوار حق سے ہوگی (مراد اسرار و حالات مشاہدہ حق ہی) اور اسکا تعجب مت کرنا کہ حلق بریدہ کیسے شربت پی سکتا ہی کیونکہ حلق بریدہ بھی شربت پیا کرتا ہی مگر (ہر حلق نہین) وہی حلق جو اپنے وجود فانی سے چھوٹ گیا ہوا اور اقرار بلی شہدنا یعنی توحید خالص مین مردہ اور فنا ہو گیا ہو یعنی مرتبہ فنا کا حاصل کر لیا ہو اور ظاہر ہی کہ اسرار و حالات عالیہ شرط بقا ہوتے ہین آگے مستغرق لذات کو خطاب ہی کہ اے کم ہمت کوتاہ دست (بنان سر انگشت کو کہتے ہین) تیری حیات غذای ظاہری سے کب تک رہے گی (روٹی کھانے سے ممانعت نہین فرماتے بلکہ اسپر قناعت کرنے اور غذاے روحانی کی طلب نہ کرنے پر ملامت ہی) تو جو اب تک درخت بید کی طرح بے ثمر رہا (یعنی نعمت باطنی سے محروم رہا) اُسکی وجہ یہ ہی تو لذات حسیہ کے لیے اپنی آبرو ریزی کرتا پھرتا ہی (مراد حرص و انہماک ہی)

گر ندارد صبر زین نان جان حس	کیمیا را گیر و زر گردان تو مس
جامہ شوئی کرد خواہی اے فلان	رو مگردان از محلہ گازران
گرچہ نان بشکست مر روزہ ترا	در شکستہ بند پیچ و بر ترا
چون شکستہ بند آمد دست او	پس رفو آید یقین اشکست او
گر تو آن را بشکنی گوید بیا	تو درستش کن نداری دست و پا

پس شکستن حق او باشد که او	هر شکستہ گشتہ را داند رفو
آنکہ داند دوخت او داند درید	ہرچہ او بفروخت نیکوتر خرید
خانہ را کند و چو جنت ساخت او	پست کرد و بر فلک افراخت او
خانہ را ویران کند زیر و زبر	پس بیک ساعت کند معمورتر
گر یکے را سر ببرد از بدن	صد ہزاران سر برآرد در زمن

(اوپر ترغیب تھی ریاضت و مجاہدہ کی بیان اُسکے سہل ہونے کا طریقہ اور مثمر ہونے کی شرط بتلاتے ہین جس کا حاصل امر ہی طلب و اتباع مرشد کا اور اپنی رائے پر اعتماد نکرنے کا یعنی) اگر تمھاری روح حسی (یعنی حیوانی) ان لذات سے صبر نہین کرسکتی (یعنی مجاہدہ کی ہمت نہین ہوتی) تو تم کیمیا (یعنی مرشد کامل) کا دامن پکڑو اور اُسکی بدولت اپنے مس کو زر بنالو (یعنی اُسکی توجہ اور تربیت کی برکت سے تمھارا نقصان مثلاً کم ہمتی مبدل بکمال ہوجاوے گا پھر ترک لذات سہل ہوجاوے گا آگے مثال ہین ضرورت مرشد کا اثبات ہی یعنی) اگر تم کو کپڑا صاف کرنا منظور ہو تو محلہ کا درزان سے روگردانی مت کرو (اسی طرح اگر تصفیہ قلب و تزکیۂ نفس مطلوب ہو تو حضرات کاملین کی طرف رجوع کرو) اور اگرچہ (اب تک) ان لذات حسیہ نے تمھارا روزہ (تقوی) شکستہ کیے رکھا مگر تم شکستہ بند سے جا لپٹو اور ترقی کرتے چلے جاؤ (مرشد کامل ہی کہ تجدید تقوی اُسکا کام ہی اور اُسپر ترتب تقوی کا ظاہر ہی اور اگر وہ کوئی شکستگی تجویز کرے مثلاً کسر شہوت و قوۂ بہیمیہ تو اندیشہ مت کرو کیونکہ جب اُسکا ہاتھ شکستہ بند ہی تو اُسکی شکستگی عین درستی ہی کیونکہ وہ اُسکی تعدیل کریگا جس سے وہ معتدل ہوجاویگی اور وسیلہ قرب بنیگی پس طرق ریاضت مین اُسکا اتباع کرو اور خود اپنی رائے سے طرق ریاضت تجویز مت کرو کیونکہ اگر تم خود اُس قوت بہیمیہ وغیرہا کو شکستہ کرنے لگوگے تو وہ کامل (بزبان حال) کہے گا کہ تو یہاں (میرے پاس) آ کیونکہ تو ایسے دست و پا نہین رکھتا جو اُسکے درست کرنے والے ہون (یعنی تجھمین وہ اصلاح کی قوۂ علمیہ عملیہ نہین غالب ہے کہ تجاوز عن الاعتدال سے مضرت ہوجاوے پھر ترقی کے قابل نہ رہے مثلاً غلو فی الجوع سے معدہ خراب ہوجاوے اور اُس سے ضعف اور امراض صعبہ پیدا ہوجاوین کہ اذکار و اشغال و مراقبات تو درکنار فرائض سے بھی عاجز ہوجاوے اور نسبت مطلوبہ سے محروم رہے) پس ثابت ہوگیا کہ شکستہ کرنا اُسی شخص کا حق ہی جو شکستہ کو درست بھی کرنا جانتا ہو اور وہ مرشد کامل ہی جیسا مفصل بیان ہوا آگے مثالین ہین کہ مثلاً جو شخص

سینا جانتا ہو (قاعدہ سے) پھاڑنا بھی وہی جانتا ہی اور مثلاً ایسا (قاعدہ دان) شخص جو فروخت کریگا (جسمین سردست زوال ملک ہی) اُس سے بہتر خرید کریگا (کہ معنے بقاء ملک مع شئ زائد ہی) اور مثلاً کسی نے (پرانا) گھر کھود ڈالا اور پھر بہشت جیسا بنا لیا کہ اول اُسکو پست کردیا پھر عالیشان بنادیا اور اوّل گھر کو ویران اور زیر وزبر کردیتا ہی پھر جلدی ہی اُس سے زیادہ اُسکو رونق وار کردیتا ہی (پس مرشد کامل) اگر کسی کا سر بدن سے قطع کردے (مراد قطع لذات نفسانیہ کہ نفس کے نزدیک گویا سر کاٹنا ہی) تو لاکھون سر ظاہر کردیتا ہی مراد عطاء لذات روحانیہ)

گر نفرمودی قصاصی بر جنات	خود نگفتی فی القصاص آمد حیات
خود کرا زہرہ بدے تا او ز خود	بر اسیر حکم حق تیغی زند
زانکہ داند ہر کہ چشمش را کشود	کان کشندہ سخرۂ تقدیر بود
ہر کرا آن حکم بر سر آمدے	بر سر فرزند خود تیغی زدے

(یہ تتمہ ہی مقولہ حضرت علیؓ کا یعنی) اگر حق تعالیٰ اہل جنایت پر قصاص مشروع نہ فرماتے اور آیۂ ولکم فی القصاص حیوٰۃ نازل نہ فرماتے تو کس کی مجال تھی (یعنی اختیار رہا پر کس کو حاصل تھا) کہ وہ اپنی طرف سے ایسے شخص پر تلوار چلائے جو مسخر تقدیر حق ہو کیونکہ جو شخص اپنی چشم بصیرت کو کھولیگا وہ یقیناً جانے گا کہ وہ قاتل مسخر تقدیر تھا اور حکم تقدیری ایسا غالب ہی کہ وہ جس پر نافذ ہو جاوے وہ اپنے فرزند کے سر پر تلوار چلا ڈالے (اور محبت پدری بھی مانع نہ ہو چنانچہ سلاطین مین ایسے واقعات ہوے ہین) ف تقریر تتمہ کی حسب تقریر قوسی تتمہ کے یہ ہی کہ نسبت اختیاریت جو مبنی ہی قتل بعد الصدور کا خود اُسکا قابل اعتبار ہونا اور اُسکی تاثیر کا معتد بہ ہونا چونکہ فی نفسہ محل اشتباہ مین ہوتا جیسا بہت سے عقلاء کو اب تک شبہ ہی اور وہ جبریہ بن گئے اور خصوص صاحب کشف توحید افعالی کی نظر مین تو وہ معدوم محض تھا اس لیے عقل محض حکم جواز قتل کے لیے کافی نہ ہوتی مگر ورود شرع سے ظاہر ہو گیا کہ وہ نسبت معتد بہ و معتبر ہی اس لیے اُسپر عمل کرنے کی گنجایش ہو گی اور وہ اشتباہ جاتا رہا مگر اہل نظر کے نزدیک تو اُس اشتباہ کا منتفی ہونا محض مرتبہ اعتقاد دین سے ہے بلا شرح صدر اور محققین اہل ذوق کو شرح صدر حاصل ہی اسکو خوب سمجھ لینا یہ موقع ہی لغزش ناظرین کا کیونکہ غلبہ انکشاف توحید افعالی سے مولانا کا کلام اس مقام مین مسئلہ اختیار کے باب

مین کسی قدر مبہم و مجمل ہو گیا ہی مگر چونکہ خود مولانا بہت مواقع مین اختیار کا اثبات بڑی شد و مد سے فرما چکے ہین اس لیے گنجایش شبہ کی نہین ہو سکتی واللہ الموفق للصواب فی کل باب اور اس تتمہ مین اشارہ ہی کہ حسن و قبح افعال کا شرعی ہی عقلی نہین یعنی عقل اُسکے ادراک و احاطہ تفاصیل کے لیے کافی نہین)

	رو بترس و طعنه کم زن بر بدان		پیش دام حکم عجز خود بدان	
	پیش حکم حق بنه گردن ز جان		تسخر و طعنه مزن بر دیگران	

(یہ مقولہ ہی مولانا کا اس مین ماقبل پر تفریع کرکے ممانعت ہی عاصی پر طعن و تمسخر اور اپنی حالت پر عجب و غرور کرنے کی یعنی جب ثابت ہو گیا کہ تقدیر کے روبرو سب مغلوب ہین تو جاؤ ذرا ڈرتے رہو (کہ خدا جانے تمھاری تقدیر مین کیا لکھا ہی) اور بدون پر طعن مت کرو اور دام حکم تقدیری کے روبرو اپنی درماندگی کو سمجھو (کہ اگر تمھاری تقدیر مین بدی لکھی ہی تو ہرگز اسکو نہین ٹال سکتے) تمکو چاہیے کہ حکم حق کے روبرو دل و جان سے گردن جھکا دو (یعنی اوامر شرعیہ مین انقیاد اور اوامر تکوینیہ مین تسلیم اختیار کرو) اور دوسرون پر تمسخر اور طعن مت کرو مبادا تم بھی اسی بلا مین مبتلا ہو جاؤ) ف اسمین عجب و طعن سے ممانعت ہی کہ شہوات سے ہو نہ کہ ارشاد و اصلاح و اقامت حدود سے کہ وہ خود آمر بامر تکوینی کا امر تشریعی ہی

تعجب کردن آدم علیه السلام از فعل ابلیس و عذر آوردن و توبه کردن

	روزے آدم بر بلیسے کو شقی ست		از حقارت و ز زیافت بنگریست	
	خویش بینی کرد و آمد خود گزین		خنده زد بر کار ابلیس لعین	
	بانگ بر زد غیرت حق کاے صفی		تو نمیدانی ز اسرار خفی	
	پوستین را باز گونه گر کنم		کوه را از بیخ و از بن بر کنم	
	پردهٔ صد آدم آندم بر درم		صد بلیس نو مسلمان آورم	
	گفت آدم توبه کردم زین نظر		اینچنین گستاخ نندیشم دگر	
	یارب این جرأت ز بنده عفو کن		توبه کردم من نگیرم زین سخن	

(یہ مربوط ہی مضمون بالا پیش دام حکم عجز خود بدان سے یعنی) ایک روز آدم صفی اللہ علیہ السلام نے ابلیس کو حقارت اور اہانت کی نظر سے دیکھا اور اپنے کمالات پر نظر فرمائی اور اپنی ذات کو پسند کیا اور

ابلیس کے فعل پر خندہ فرمایا (چونکہ حضرت آدم علیہ السّلام معصوم ہین اس لیے حقیقت تحقیر و حقیقت عجب
مراد نہین بلکہ کوئی معاملہ ایسا ہوا ہوگا جیسا معجب سے صادر ہوتا ہی مگر بقول مقربان را بیش بود حیرانی اس
صورت عجب پر بھی انکی اصلاح کی گئی یعنی) غیرت الٰہیہ نے خطاب فرمایا کہ ای برگزیدۂ درگاہ تم اسرار خفی کو
(بطور احاطہ کے) نہین جانتے ہو امیری وہ قدرت ہی کہ اگر پوستین کو اُلٹ دون یعنی استعداد مکانی شر کی جوکہ
اخیار مین ایجاد خیر سے مضمحل ہی اُسکے متعلق بالفعل یعنی شر کے ایجاد سے ظاہر کردون اور اسی طرح خیر کے امکان کو جوکہ
اشرار مین ایجاد شر سے مضمحل ہی ایجاد خیر سے ظاہر کردون کہ مشابہ ہی پوستین اولٹ دینے کے) تو برے بہرے کاملین
کو جو رسوخ مین کوہ ہین بیخ و بُن سے اُکھاڑ ڈالون (یعنی سب استقامت برباد ہو جاوے) ور اُسوقت
صدہا آدم کی پردہ دری کر ڈالون اور صدہا نومسلم ابلیس پیدا کردون حضرت آدم علیہ السلام کانپ
اُٹھے اور آپ) نے عرض کیا کہ ای اللہ مین اس نظر (بدبینی و خودبینی) سے توبہ کرتا ہون کبھی ایسا گستاخی کا
خیال نہ کرون گا ای پروردگار بندہ کی اس جرأت کو معاف فرمایئے مین توبہ کرتا ہون اس بات سے
مجھ پر مواخذہ نہ فرمایئے۔

یا غیاث المستغیثین اہدنا	لا افتخار بالعلوم و الغنا
لا تزغ قلباً ہدیت بالکرم	و اصرف السوء الذی خط القلم
بگذران از جان ما سوء القضا	وامبر ما را ز اخوان الصفا
تلخ تر از فرقت تو ہیچ نیست	بی پناہت غیر پیچاپیچ نیست
رخت ما ہم رخت ما را راہزن	جسم ما مر جان ما را جامہ کن
دست ما چون پای ما را می خورد	بی امان تو کسے جان چون برد
ور برد جان زین خطرہای عظیم	بردہ باشد مایۂ ادبار و بیم
زانکہ جان چون واصل جانان نبود	تا ابد با خویش کورست و کبود
چون تو ندہی راہ جان خود بردہ گیر	جانکہ بی تو زندہ باشد مردہ گیر

(یہ تتمہ ہی مناجات آدم علیہ السلام کا یعنی) اے فریادیون کے فریادرس آپ ہی ہمکو راہ بتلایئے
ہمکو علوم اور اموال (یعنی نعمت روحانی و جسمانی) پر کوئی فخر نہین آپ نے ہمارے جس قلب کو
اپنے فضل و کرم سے ہدایت فرمائی ہی اس مین کجی پیدا نہ کیجیے (یہ اقتباس ہی آیت ربنا لا تزغ قلوبنا

بعد اذ ہدیتنا الخ سے) اور جو خرابی قلم (کتابت تقدیر) نے ہمارے لیے لکھی ہو اُسکو دور کر دیجیے (کیونکہ مقدر مکتوب مین محو و اثبات ممکن ہی کما قال تعالیٰ یمحوا اللہ ما یشاء و یثبت و عندہ ام الکتاب البتہ مقدر معلوم بعلم الٰہی مین یہ ناممکن ہی کیونکہ خلاف علم وقوع محال ہی) اور یہ بحث ذرا دقیق و محتاج تطویل ہے اور آپ ہماری جان سے قضاے سخت کو دفع کر دیجیے اور ہمکو اخوان الصفا سے علیحدہ نہ فرمائیے (مراد اہل اللہ ہین جنکی محبت غرض سے صاف محض للہ ہوتی ہی) اور آپ کی فرقت سے زیادہ کوئی چیز تلخ نہین اور اگر آپ پناہ ندین تو نرا اُلجھاؤ ہی اُلجھاؤ ہی اور ہمارا رخت ہستی خود ہماری رخت ہستی کے حق مین ضرر رسان ہی (کیونکہ لذات و شہوات کا خمیازہ خود ہی بھگتنا پڑیگا چنانچہ آگے اسی کی تفسیر ہی) اور ہمارا جسم ہماری روح کے گویا کپڑے اوتارنے والا (یعنی ضرر رسان) ہی مطلب یہ کہ ہم خود اپنی خیر خواہی نہین کر سکتے آپ ہی فضل فرمائیے اور جب ہماری یہ حالت ہی کہ ہمارا ہاتھ (یعنی ہمارا عمل دنیوی) ہمارے پاؤن کو کھا رہا ہی (یعنی قوت سلوک طریق الٰہی کو ضائع کر رہا ہی) تو اس حالت مین بدون آپ کے امان دیے ہوئے (مہالک سے) کون جا بر (اور ناجی) ہو سکتا ہی اور اگر بلا آپکے امن دیے ہوئے کوئی اپنی جان ان خطرات عظیمہ سے نکال بھی لیجاوے تو وہ واقع مین ایسی جان لے گیا ہی جو بدبختی او خطرات کا سرمایہ ہی کیونکہ جب یہ مفروض ہی کہ اللہ تعالیٰ کا امن ہمراہ نہین ہی تو ظاہر ہی کہ وہ واقع مین ناجی نہین ہو محض فرض محال یا اُسکا زعم ہی جسکی غلطی عنقریب مرتے ہی معلوم ہو جاوے گی چنانچہ مولانا علت مین یہی تقریر فرماتے ہین یعنی) وجہ یہ کہ جب جان واصل جانان نہین ہی اور جیسا مفروض ہی کہ معیت امن دہمت نہین ہی تو وہ تو ابد الآباد تک اپنی حالت مین کور و کبود رہے گی (اور یہی مطلب ہی بیت آیندہ کا یعنی) اے اللہ جب آپ راہ (نجات) نہ دینگے تو اُس جان کا پردہ درستگار رہونا تو صرف مفروض ہی مفروض ہی اور جو جان آپ کی معیت نہ رکھتی ہو اُسکو تو مردہ سمجھنا چاہیے ف یہ تلازمات ایسے ہین جیسے اس آیت مین و لو علم اللہ فیہم خیرا لاسمعہم و لو اسمعہم لتولوا و ہم معرضون الآیۃ فقال۔

گر تو طعنہ می زنی بر بندگان ۔ مر ترا آن می رسد ای کامران

در تو ماہ و مہر را گوئی خفا ۔ در تو قد سرو را گوئی دوتا

در تو چرخ و عرش را گوئی حقیر ۔ در تو کان و بحر را گوئی فقیر

آن بہ نسبت با کمال تو رواست ۔ ملک و اقبال و غناہا مر تراست

کہ تو پاکی از خطر و ز نیستی ۔ نیستان را موجد و مغنیستی

آنکه رویانید تا ند سوختن	و آنکه بدریدست داند دوختن
می بسوزد ہر خزان مر باغ را	باز رویاند گل صباغ را
کاے بسوزیدہ برون آ تازہ شو	بار دیگر خوب خوش آوازہ شو
چشم نرگس کور شد باز ش بساخت	حلق نے بدرید و بازاو را نواخت

(یہ بھی تتمہ ہو مناجات سابقہ کا اور اس مین ناظرین کے ایک سوال مقدر کا جواب ہی یعنی اوپر اہل معصیت کی تحقیر اور اعتراض سے منع کیا گیا ہو حالانکہ خود کلام الٰہی مین اہل معصیت کی سخت تحقیر کی گئی ہو پس بصورت مناجات جواب دیتے ہین گو یا مناجات کا خطاب حق تعالیٰ سے ہو اور جواب کا خطاب سائل کو یعنی) اے پروردگار اگر آپ اپنے بندون پر طعن و اعتراض فرما دین تو آپ کو زیبا ہو اور اگر آپ ماہ و مہر کو (جو روشن ہین) خفی اور تاریک فرمانے لگین اسی طرح اگر آپ قامت سرو کو خمیدہ فرمانے لگین اور اسی طرح اگر آپ چرخ و عرش کو حقیر فرمانے لگین اور اسی طرح اگر آپ معدن اور بحر کو تہیدست فرمانے لگین یہ سب کچھ آپ کے کمالات کی نسبت سے صحیح اور بجا ہو یہ نہین کہ نعوذ باللہ ہو تو کذب مگر حاکم حقیقی پر کون مواخذہ کرے بلکہ یہ سب فرمانا مطابق واقع کے ہوگا کیونکہ تمام سلطنت اور اقبال اور غنا سب آپ ہی کے لیے ثابت ہو اور وجہ یہ کہ آپ احتمال عدم اور عدم سے پاک ہین اور سب فانیون کے آپ موجد بھی ہین اور مفنی بھی ہین پس ایسے کامل لذات جامع الکمالات کی نسبت حقیقت مین نور ماہ و خور اور جمال سرو اور عظمت فلک و عرش اور غنائے معدن و بحر کی کیا حقیقت ہی بلاشبہ وہ سب ناقص ہین آگے موجد و مفنی کی صفت پر تفریع ہو کہ جو پیدا کر سکتا ہو اسکو فنا کرنے کی بھی قدرت ہو اور جسنے فنا کیا ہو وہ پھر بجا بھی کر سکتا ہو دیکھو ہر فصل خزان مین باغ کو سوختہ کر دیتے ہین اور پھر (بہار مین) گل رنگین کو پیدا کر دیتے ہین اور اسکو خطاب تکوینی فرماتے ہین کہ اے سوختہ (عدم سے) باہر نکل پھر (وجود مین) تازہ ہو جا اور مکرر خوشنما اور خوبی مین مشہور ہو جا (خطاب مین مثل کو بجاے عین کے مجازاً فرض کر لیا) اور اسی طرح چشم نرگس جو خشک ہو کر کور ہو گئی تھی اسکو (بتجدد مثل سے) پھر درست کر دیا اور اول نے کا حلق دریدہ کر دیا (جو بظاہر منقص ہی) مگر پھر اسمین صفت نواختگی کی پیدا کر دی (جو مکمل ہو یعنی النقصان کے بعد کمال دینا اُنکا کام ہو اور یاد رکھنا چاہیے کہ دریدا اور نواخت دونون مین اسناد تکوینی ہو مگر اول بواسطہ صفت عباد اور ثانی بلاواسطہ جیسا ظاہر ہو آگے بطور نتیجہ کے فرماتے ہین کہ) چونکہ ہم کُن مصنوع ہین

اور صانع نہین ہین اس لیے صرف مسخر (تقدیر) اور قانع (یعنی سائل امان یا راضی بقضا) ہین اسپس جو شخص خود مصنوع مسخر قدرت ہو اسکو کسی پر بطور عجب کے اعتراض کرنا کب زیبا ہی البتہ صانع جو قادر مطلق ہین اور خود ہر طرح منزہ وہ اگر اعتراض کرین تو انکا حق ہی)

ما ہمہ نفسی و نفسی می زنیم	گر نخواہی ما ہمہ اہرمنیم
زان ز اہرمن رہیدستیم ما	کہ خریدی جان ما را از عمی
تو عصاکش ہر کرا زندگی ست	بے عصا و بے عصاکش کو چیست
غیر تو ہر چہ خوش ست و ناخوش ست	آدمی سوز ست و عین آتش ست
ہر کرا آتش پناہ و پشت شد	ہم مجوسی گشت و ہم زردشت شد
کل شیء ما خلا اللہ باطل	ان فضل اللہ غیم ہاطل

(یہ بھی تتمہ ہی مناجات کا جسمین محض مناجات ہی مقصود ہی یعنی) ہم سب (غایت احتیاج سے) نفسی نفسی پکار رہے ہین اور اگر آپ (ہماری ہدایت) نہ چاہین تو ہم سب شیطان ہو جاوین (کما قال تعالی و لولا فضل اللہ علیکم و رحمتہ لاتبعتم الشیطان و فی الحدیث واللہ لولا اللہ ما اہتدینا ولا تصدقنا ولا صلینا) اور ہم جو شیطان سے بچے ہوے ہین تو صرف اسوجہ سے کہ آپنے کورچشمی (و ضلالت) سے ہماری جان کو بچالیا ہی اور جس شخص کو حیات (ابدیہ) ملنے والی ہو آپ ہی اسکے عصاکش و دادر ہادی ہین اور واقعی بدون عصا اور عصاکش کے اندھے کا کیا حال ہو اور جو چیز آپ سے مغائر ہو (یعنی آپ سے حاجب اور مانع ہو) خواہ وہ نفس کو خوش و لذیذ معلوم ہو یا ناخوش معلوم ہو وہ یقیناً آدمی سوز اور عین آتش (یعنی مہلک) ہی اور جسکی پشت و پناہ آتش بنے گی وہ مجوسی اور زردشت (پیشواے مجوسیان) ہو کر رہے گا (مطلب یہ کہ جو غیر اللہ کو اپنا قبلہ توجہ بناویگا وہ ضال و مضل ہوگا) اور جو چیز غیر اللہ ہی وہ باطل ہے (اگر غیر سے مراد معنی لغوی لیے جاوین تو باطل کے معنے فانی ہین اور اگر حاجب عن اللہ لیا جاوے تو باطل کے معنے بے کار و غیر نافع ہین اور اصل مین یہ قول لبید کا ہی جسکی تصدیق جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی ان اصدق کلمۃ قالہا الشاعر کلمۃ لبید الا کل شیء ما خلا اللہ باطل) اور بلا شبہ حق تعالی کا تفضل ابر بارندہ (انعام و احسان) ہے۔

باز گشتن بحکایت امیر المومنین حضرت علی رضی اللہ عنہ و مسامحت کردن او با خونی خویش

باز رو سوے علیؓ و خونیش	وان کرم با خونی و افزونیش
گفت دشمن را همی بینم بچشم	روز و شب بروی ندارم هیچ خشم
زانکه مرگم همچو جان خوش آمدست	مرگ من در بعث چنگ اندر زدست
مرگ بے مرگے بود مارا حلال	برگ بے برگی بود مارا نوال

یعنی پھر حضرت علیؓ اور اُنکے قاتل کا قصہ بیان کرو اور وہ جو اپنے خونی کے ساتھ کرم و فضل کرتے رہے چنانچہ آپ نے اُس مبارز سے بیان فرمایا کہ مین دشمن کو اپنی آنکھ سے شب و روز دیکھتا ہون اور اُسپر ذرا غصہ نہین آتا کیونکہ موت مجکو جان کے برابر عزیز معلوم ہوتی ہی اور میری موت نے حیات کو مضبوط پکڑ رکھا ہی یعنی موت خصوص موت شہادت سبب حیات ابدیہ ہی اور ہم موت سے کیا گھبراتے جبکہ موت بلا موت (یعنی موتوا قبل ان تموتوا) ہمارے لیے حلال ہو چکی ہی یعنی موت اختیاری کو کہ عبارت ہی فنا سے اختیار کر چکے ہین اور بے سامانی کا سامان ہمکو عطیہ مل چکا ہی (اس سے بھی مراد فنا ہی کہ سامان دعوی ہستی کا رافع ہی) نفی خشم کی علے الاطلاق مراد نہین کیونکہ اس شخص کا فعل معصیت ہی اور معاصی پر بغض فی اللہ فرض ہی بلکہ حیثیت خاص سے ہی یعنی اس حیثیت سے کہ میرا ضرر رسان ہے مبغوض نہین دو وجہ سے ایک تو انکشاف قضاے الٰہی و غلبہ نسبت خالقیہ حق کی وجہ سے جیسا اوپر آچکا ہی دوم محبوبیت موت کی وجہ سے جسکا یہان ذکر ہی دوسری حیثیت سے کہ اسکا فعل معصیت مبغوض ہوگا اور بغض و عدم بغض کا اجتماع دو حیثیت سے ممکن ہی یہی تقریر ہی رفع تعارض ظاہری کی درمیان وجوب رضا بالقضا و وجوب سخط علی المعصیت کی۔

برگ بے برگی ترا چون برگ شد	جان باقی یافتی و مرگ شد
آنچه خوف دیگران آن امن تست	بط قوی در بحر و مرغ خانہ سست
ظاهرش مرگ و بباطن زندگی	ظاهرش ابتر نهان پایندگی
از رحم زادن جنین را رفتن ست	در جهان او را ز نو بشکفتن ست

(یہ مقولہ ہی مولانا رحمۃ اللہ علیہ کا واسطے تقریر مضمون سابق کے یعنی) جب بے سامانی تمھارا سامان بنجاوے تو تمکو حیات ابدی حاصل ہو جاوے اور موت مرتفع ہو جاوے (یعنی فنا سے بقا حاصل ہوتی ہی پھر موت سبب نقصان نہین ہوتی) اور جس چیز سے دوسرے درتے ہین (یعنی موت) وہ تمھارے لیے سبب امن و راحت ہو جاوے

(جیسا حدیث میں ہی مستریح او مستراح منہ) اسکی ایسی مثال ہی کہ بحر میں بط قوی ہوتی ہے اور مرغ خانگی سست ہوتا ہی پس ثابت ہوا کہ ممکن ہی ایک شے ایک کو نافع ہو دوسرے کے لیے مضر پس اُس کی ظاہری حالت موت ہی مگر باطناً وہ زندگی ہی اور ظاہری حالت ویرانی ہی مگر باطناً وہ بقاء ہی جیسا رحم سے پیدا ہونا بچہ کے حق میں (رحم سے تو خروج اور سفری ہی مگر یہ سفر اُسکے لیے اس جہان میں از سر نو شگفتہ ہونا ہی) اسی طرح دنیا سے جانا یہاں سے تو انتقال ہی مگر وہاں عالم راحت و وسعت میں پہونچ جانا ہی)

چون مرا سوے اجل عشق و ہواست	نہی لاتلقوا بایدیکم مراست
آنکہ مردن پیش جانش تہلکہ است	حکم لاتلقوا بگیرد او بدست
آنکہ مردن پیش او شد فتح باب	سارعوا آمد مرا او را در خطاب
زانکہ نہی از دانہ شیرین بود	تلخ را خود نہی کے حاجت شود
دانہ کش تلخ باشد مغز و پوست	تلخی و مکروہیش خود نہی اوست

(یہ مقولہ بلسان حضرت علی رضہ ہی اور اسمین جواب ہی ایک سوال مقدر کا جو مضمون بالا پر وارد ہوتا ہی کہ موت کا مطلوب و محبوب ہونا اسی طرح موت اختیاری مین ریاضات شاقہ کا اختیار کرنا تو خلاف نص قرآنی ولاتلقوا بایدیکم الی التہلکہ کے ہی چونکہ یہ سوال مبنی ہی اس تفسیر پر کہ تہلکہ سے مراد ہلاکت ظاہری لیجاوے اس لیے مولانا اسکی نفی کرکے دوسری تفسیر کا اثبات فرماتے ہین اور اُسکے لیے اول ایک مقدمہ ممہد فرماتے ہین تقریر اُسکی یہ ہی کہ یہ امر بشہادۃ بداہۃ عقل سلیم متقرر ہی کہ نہی اُس چیز سے کیجاتی ہی جو اکثر نفوس کو مرغوب ہو ورنہ خود اُسکا غیر مرغوب ہونا احتراز کے لیے کافی تھا نہی کی ضرورت نہ ہوتی اسکی تائید اس سے ہوتی ہی کہ شریعت نے خمر سے تو نصاً ممانعت فرمائی کہ مشتہی تھی اور یہ کہین نہین فرمایا لاتشربوا ابوال الخناز یر ولاتاکلوا قذر ہا کیونکہ وہ خود مکروہ و مستقذر تھا پس اس بناء پر ضرور ہوا کہ تہلکہ سے مراد ہلاکت ظاہری نہین کیونکہ یہ تو خود غیر مرغوب عندالاکثر ہی بلکہ ایسے معنے مراد ہین جو مرغوب عندالاکثر ہون اور وہ ہلاکت باطنی ہی یعنی النفس کے بقاء و راحت و لذت مین کوشان ہونا جیسا حدیث میں ایک صحابی سے اسکی تفسیر آئی ہی کہ بعض لوگ اسکے معنے تو ہلاکت سمجھتے ہوئے حالانکہ مراد اس سے تقاعد عن الجہاد ہی جب ہم نے لیا ہے اسکے تفسیر متعین ہوگئی اب جس موت اضطراری و موت

اختیاری پر شبہ مخالفت نفس کا نہ رہا اور کوئی یہ شبہ نہ کرے کہ جنکو موت محبوب ہو اُنکے حق مین تو
بقاعدۂ مذکورہ وہی منہی عنہ ہونا چاہیے دفع اسکا عند الاکثر کی قید سے ہوگیا یعنی جب مرغوبیت
عند الاکثر کے لحاظ سے حکم مقرر ہوگیا اور احکام شرعیہ عام ہوتے ہین اس لیے وہ اُن شاذ نادر حالت
والون کو بھی شامل ہوگیا اور اسباب موت ہر دو قسم کی طرف مسارعت ممنوع نہین ہوئی اور کوئی یہ شبہ
بھی نہ کرے کہ پھر خودکشی کیون حرام ہو گو دوسری آیت سے سہی اسکا جواب یہ ہے کہ بعض حالتون مین وہ بھی
اکثر نفوس غیر صابرہ کے نزدیک مرغوب ہے اور یہ شبہہ بھی نہ کیا جاوے کہ پھر اس بناء پر یہان بھی یہی تفسیر
ممکن ہو جواب یہ ہے کہ بیشک ممکن ہو مگر بناءً علی تفسیر الصحابی یہان یہی ارجح ہے اور مقدمہ مذکورہ
صرف مفید ترجیح ہے اس تقریر کو خوب سمجھ کر اشعار کو حل کرو یعنی جب مجکو یعنی صرف خواص کو موت
کی طرف عشق و میلان ہوا اور عامۂ نفوس کو نہین اور بناءً علی المقدمۃ المذکورۃ منہی عنہ مین عدم
رغبت عند العامہ کا ہے تو پھر عام طور پر نہی لا تلقوا کی ضرورت ہی کیا تھی کیونکہ جس کے نزدیک موت تہلکہ
ہے جیسا عام لوگون کی حالت ہے وہ تو پہلے ہی سے حکم لا تلقوا کو مضبوط پکڑے ہوے ہین پھر منع عام
کی کیا ضرورت ہوتی حالانکہ منع عام کیا گیا ہے اس سے ثابت ہوا کہ یہ تہلکہ ظاہری آیت کی تفسیر نہین
اور اس مقام پر جیسا نہی کا ایک قاعدہ تھا دوسرا قاعدہ امر کا ہے کہ مامور بہ وہ شے ہوتی ہے جو نافع ہو
ہو خواہ نفس پر شاق ہو یا نہ ہو چنانچہ اکل و شرب و بیض وطی منکوحہ بقدر حاجت مامور بہ و موجب اجر ہے اور
مذکور کی ضد یعنی مجاہدۂ ظاہری و باطنی نافع محض ہے جس وہ مامور بہ ہوگا چنانچہ خود نہی مذکور بھی
ہے لان النہی عن الشئ یقتضی الامر بضدہ اور صریحاً و مستقلاً بھی مامور بہا ہے چنانچہ اوسکی نسبت فرماتے ہین
کہ اجس شخص کی نظر (صحیح مستفاد من الشرع) مین مرنا موجب فتح ابواب (فلاح ہے) اوسکے خطاب مین
امر سارعوا وارد ہوا ہے اور یہ نظر عام ہے تقلیدی و تحقیقی کو پس سب اہل ایمان اس مین داخل ہین
یہ حکم بھی عام ہے گو کسی کو اُس مین لذت بھی ہو کسی کو نہ ہو مگر نفع عام ہے اور یہ دو شعر اگرچہ
پر سابق سے مرتبط ہو گئے جس مین سخت صعوبت برداشت کرنی پڑی لیکن اگر جیسا بعض نسخون
مین نہین ہین تو زیادہ اولی ہے کیونکہ اس کے بعد شعر آنکہ ... تعلق ہے مصرعہ نہی لا تلقوا بایدیکم حراست کی
اصل علت و حلول مین اتصال فی الذکر ہے یعنی تفسیر تہلکہ ظاہرہ پر نہی کی ضرورت نہ تھی کیونکہ نہی ...
دانہ شیرین سے ہوا کرتی ہے اور جو چیز خود تلخ ہوگی اسکو نہی کی کون ضرورت ہے جیسا کہ جس دانہ کا مفرا ...

پوست تلخ ہو تو اسکی تلخی اور کراہت خود ہی مفید غرض) نہی ہو جیسا احقر تقریر مقدمہ مین لکھ چکا ہی

دانۂ مردن مرا شیرین شدست	بل ہم احیاء پے من آمدست
اقتلونی یا ثقاتی لائما	ان فی قتلی حیاتی دائما
ان فی موتی حیاتی یا فتی	کم افارق موطنی حتی متی
فرقتے بو لم یکن فی ذا السکون	لم یقل انا الیہ راجعون
راجع آن باشد کہ باز آید بشہر	سوے وحدت آید از تفریق دہر

(یہ بقیہ مقولہ ہی حضرت علی رض کا محبوبیت موت کے بیان مین یعنی) میرے لیے (برخلاف حالت مذکورہ عوام کے) دانہ موت شیرین ہو گیا (اور اسپر اگر شبہہ اسکے منہی عنہ ہونے کا حق خواص مین ہو تو وہ نہی اور امر کے قاعدہ مین مذکور ہین سے دفع ہو چکا ہو کہ نہی مین عند الاکثر معتبر ہی پھر حکم عام ہوتا ہی اور امر مین نا [illegible] عنصر پہ مدار ہوا اور مرغوبیت منافی نہین) اور مضمون بل احیاء میرے (اور میرے امثال کے) لیے آیا ہی (یعنی شہدا کے لیے خواہ جہاد اصغر مین ہون بعبارۃ النص خواہ جہاد اکبر مین بالمقایسہ بدلیل حدیث المجاہد من جاہد نفسہ اور حضرت امیر تو جامع ہین دونون قسمون کے) اے میرے معتمد لوگو مجکو قتل کرو اور مجکو (امور نا ملایمہ پر ملامت بھی کرتے جاو (تاکہ تن کشی کے ساتھ نفس کشی بھی ہو) بلا شبہہ میرے قتل مین میری حیات ابدیہ ہی (مقصود امر بالقتل نہین ہی بلکہ اظہار عدم مبالاۃ بالقتل ہی اور یہ ماخوذ ہی حضرت حسین منصور کے شعر سے جو نماز مثل مین ان سے صادر ہوا ہی ع اقتلونی یا ثقاتی ان فی قتلی حیاتی اور [illegible] کہ امر بالقتل حقیقۃ ہوا اور ملامت لازم من القتل ان کے دعوی خلاف ظاہر ہی) بلا شبہ میری [illegible] میری حیات ہی (اور) مین کس قدر اور کب تک اپنے وطن اصلی سے جدا رہون گا (اور مین نے [illegible] حالت فرقت اور آخرت کو وطن اصلی لیا ہی اسکی دلیل یہ ہی کہ) اگر اس مسکن مین میری حالت فرقت کی نہ ہوتی تو (قرآن مجید مین ہماری تعلیم کے لیے) یہ نہ فرماتے کہ انا الیہ راجعون یعنی ہم اللہ تعالی کی طرف [illegible] کیونکہ رجوع ہوتا لائق اسی کے ہی جو اپنے شہر وطن کو آوے اور فرقت زمانہ سے [illegible] راجعون سے ثابت ہو گیا کہ ہمارا وطن آخرت ہی اور دنیا محل فرقت ہی)

آنچنانکہ [illegible] امیر المومنین علی کرم اللہ وجہہ لکھا کہ امیر المومنین از ربان

این سخن پایان ندارد چاکرم / چون شنید این سر رسید گشت خم
آمد و در خاک پیشم اوفتاد / دمبدم در پای من سر می نهاد
باز آمد کای علیؓ زودم بکش / تا نبینم آن دم و وقت ترش
من حلالت میکنم خونم بریز / تا نبیند چشم من آن رستخیز
گفتم از هر ذرهٔ خونی شود / خنجر اندر کف بقصد تو رود
یک سر مو از تو نتواند برید / چون قلم بر تو چنان خطے کشید
لیک بیغم شو شفیع تو منم / خواجهٔ روحم نه مملوک تنم
پیش من این تن ندارد قیمتے / بے تن خویشم فتی ابن الفتی
خنجر و شمشیر شد ریحان من / مرگ تن شد بزم و نرگستان من

حضرت علیؓ فرماتے ہین کہ اس مضمون (محبوبیت موت) کا تو کہین انتہا نہین (اب قصہ سنو کہ) جب خدمتگار نے جناب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے یہ راز سُنا تو مارے رنج اور شرم کے خم ہوگیا اور آکر میرے سامنے گر پڑا اور بار بار میرے قدمون مین سر رکھتا تھا اور لوٹ لوٹ کر کہتا تھا کہ اے حضرت مجھکو جلدی قتل کر ڈالیے تاکہ مین اُسوقت تلخ کو نہ دیکھنے پاؤن اور مین اپنا خون آپکو معاف کرتا ہون مجکو قتل کر دیجیے تاکہ وہ قیامت کا وقت (کہ جب مین آپکو قتل کرون) میری آنکھون کے سامنے نہ آوے مین نے اُسے جواب دیا کہ (تو احمق ہوا ہے) اگر بالفرض ہر ہر ذرۂ عالم خونخوار بنجاوے اور خنجر بکف ہوکر تیرے ارادہ قتل سے چلین تب بھی ایک سر مو تیرا نہین کاٹ سکتے جبکہ قلم (تقدیر) نے تجھ پر یہ امر لکھ دیا ہے لیکن تو میری طرف سے مواخذہ کا غم مت کر مین دعوی نہ کرونگا بلکہ تیری شفاعت کرونگا اور قبول ہونا اللہ تعالی کو معلوم ہے کیونکہ مین حُر روحانی ہون اور مملوک تن (دبابند نفس) نہین ہون (کہ اپنے نفس کے لیے غضب عمل مین لاؤن) اور میری نظر مین اس تن کی کوئی قدر و قیمت نہین ہے کیونکہ فانی ہے تو فی سبیل اللہ فنا ہو جانا زیادہ بہتر ہے) اور مین بدون واسطہ تن کے موصوف بہ فتوت ہون اور فتوت میرے بزرگون سے چلی آتی ہے گو وہ فتوت اس درجہ کی نہ تھی اسکو بھی مسئلہ اسلام آیا رہے کوئی مس نہین اور فتوۃ چونکہ ملکات نفسانیہ سے ہے اسلیے بدون واسطہ تن کہا اور خنجر و شمشیر میرے نزدیک ریحان ہے اور یہ موت جسمانی میرے نزدیک جشن اور نرگستان ہے

(یہ حاصل ترجمہ ہی حضرت علی رضہ کے اس شعر کا ہے السیف والخنجر ریحاننا ÷ اف علی النرجس والآس ÷ شرابنا من دم اعدائنا ÷ وکاسنا جمجمۃ الراس ÷ ف قولہ شفیع تو منہ سے دو مسئلے ثابت ہوتے ہین ایک یہ کہ اہل بدعت خوارج وغیرہ کافر نہین ہین کیونکہ کفار کی شفاعت نہ ہوگی دوسرے یہ کہ اگر اپنے یا دوسرے کے کشف سے معلوم ہو جاوے کہ فلان معصیت میری تقدیر مین لکھی ہی تب بھی وہ مباح و جائز نہین ہوتی ورنہ اس خدمتگار کو گناہ ہی نہ ہوتا پھر شفاعت کے کیا معنے ف وعدۂ شفاعت پر یہ شبہ کرنا کہ حضرت امام حسن رضہ نے اس سے قصاص کیون لیا محض لغو شبہہ ہی وعدۂ شفاعت فی الآخرۃ کسی دلیل شرعی سے مسقط قصاص نہین۔

آنکه او تن را بدینسان پے کند	حرص میری و خلافت کے کند
زان بظاہر کوشد اندر جاہ و حکم	تا امیران را نماید راہ حکم
تا بیاراید بہر تن جامۂ	تا نویسد او بہر کس نامۂ
تا امیرے را دہد جان دگر	تا دہد نخل خلافت را ثمر
میری او بینی اندر آن جہان	فکرت پنہانیت گردد عیان
ہین گمان بد مبر اے ذولباب	باخود آ واللہ اعلم بالصواب

(یہ مقولہ ہی مولانا کا حضرت علی رضہ کی مدح مین بطور تفریع کے اور اسمین رد ہے خوارج و شیعہ پر کہ حضرت امیر کو طالب دنیا و حریص خلافت کہتے ہین خوارج تو التزاماً اور شیعہ لزوماً کہ آپ کے تسلیم و سکوت کو تقیہ پر محمول کرنے سے یہی لازم آتا ہی یعنی) جو بزرگ اپنے تن کو اس طرح مارین (کہ قاتل کے ساتھ رحم و کرم فرماوین) بھلا وہ حکومت اور خلافت کی حرص کب کرینگے محض اعمال حکومت مین (بعد قبول خلافت بدون السعی باصرار الناس) اس لیے ظاہراً کوشش فرمالیتے تھے (یعنی حکومت کے کام کر لیتے تھے) تاکہ اہل حکومت کو حکومت کرنے کا طریقہ بتلادین (کہ اس طرح عدل کرنا چاہیے) اور تاکہ جامۂ سلطنت کو تمام اہل حکومت کے تنون پر آراستہ فرمادین (آگے اس جامہ کو زیب بر کرنا اہل حکومت کا کام ہی) اور تاکہ (اہل حکومت مین سے) ہر شخص کے واسطے نامہ (عدل) کو لکھ جاوین (آگے اسپر عمل انکا کام ہی) اور تاکہ حکومت مین جان تازہ ڈالدین (جو سلاطین دنیا مین نہین تھی کیونکہ شریعت کے وفاق اور خلاف مین یقینی فرق ہی) اور تاکہ درخت خلافت کو بارآور فرمادین (کہ آثار صالحہ عدل کے بعد انقضائے خلافت بھی باقی رہین)

شعر حضرت علی ... ۱۲

... جواز معصیت مقدرہ ... ۱۲

... ۱۲

اور اُنکی عمارت وعظمت شان تو اُس عالم مین (جاکر) دیکھنا کہ اُسکے روبرو یہان کی حکومت محض لاشئی ہی (۱) اُسوقت تمھارے پوشیدہ خیالات (فاسدہ) ظاہر ہوجاوینگے (یعنی اُنکی غلطی ثابت ہوجاویگی کہ واقعی جس شخص کے پاس یہ سلطنت ابدیہ ہو وہ ایک حصہ زمین پر حکومت کرنے کا کب حریص ہوسکتا ہی فی الواقع میرا گمان غلط تھا پس خبردار اے عاقل کبھی اُنپر (طلب) دنیا یا تقیہ وغیرہ کا گمان بدمت کرنا اور ذرا ہوش مین آؤ واللہ اعلم بالصواب (اشارہ اس طرف ہی کہ جب اللہ تعالیٰ کا علم صواب ہی اور اللہ تعالیٰ نے اُنکی قرآن مین مدح فرمائی ہی اور حریص دنیا ممدوح حق ہو نہین سکتا اس سے معلوم ہوا کہ تمھارا گمان غلط ہی قل اانتم اعلم ام اللہ الآیۃ۔

بیان آنکہ فتح طلبیدن پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم مکہ وغیر مکہ راجہت دوستی ملک دنیا نبود چونکہ فرمود الدنیا جیفۃ وطالبہا کلاب بلکہ بامر بود

جہد پیغمبر بفتح مکہ ہم — کے بود در حب دُنیا متہم
آنکہ او از مخزن ہفت آسمان — چشم دل بربست روز امتحان
از پی نظارۂ او حور و جان — پرشدہ آفاق ہر ہفت آسمان
قدسیان افتادہ بر خاک رہش — صد چو یوسف فتادہ در چہش
خویشتن آراستہ از بہر او — خود ورا پروای غیر دوست کو
آنچنان پرگشتہ از اجلال حق — کاندرو ہم رہ نیابد آل حق
لا یسع فینا نبی مرسل — والملک والروح ایضا فاعقلوا
گفت مازاغیم ہمچون زاغ نی — مست صباغیم مست باغ نی
چونکہ مخزنہای افلاک عقول — چون خسی آمد بچشم رسول
پس چہ باشد مکہ وشام و عراق — کہ نماید او نبرد و اشتیاق
آن گمان بر وی ضمیر بد کند — کو قیاس از جہل و حرص خود کند

(اور یہ فرمایا ہی کہ حضرت علی کی جہد خلافت حب دُنیا کی وجہ سے نہ تھی یا اسی کی مناسبت سے فرماتے ہین کہ اسی طرح پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کی جد و جہد جو فتح مکہ کے لیے تھی اُسمین حب دُنیا کا احتمال

کب ہو سکتا ہے (بلکہ محض اشاعۃ و تقویت دین کے لیے تھی چنانچہ آیات انا فتحنا و اذا جاء نصر اللہ
اس فتح کے ثمرات پر دال ہیں آگے اسکی دلیل بیان فرماتے ہیں کہ) جن پیغمبر کی یہ شان ہو کہ انھوں نے
امتحان کے وقت چشم دل کو مخزن ہفت آسمان سے بند کر لیا ہو (یعنی شب معراج میں بجز نظارہ کمال و جمال
الٰہی کسی مخلوق کی طرف سیر و تماشا کے طور پر کسی طرح التفات نہیں فرمایا البتہ مرآئیت ماموربہا منافی نظارہ
کمال الٰہی نہیں کما قال تعالیٰ ولقد رأےٰ من آیات ربہ الکبریٰ) حالانکہ خود آپ کے نظارہ کے لیے تمام
حوریں اور روحیں اطراف ہفت آسمان میں بھر رہی تھیں اور ملائکہ مقدسین آپ کے خاک راہ پر
(انتظار میں) پڑے تھے (کنایہ محض انتظار سے ہے) اور یوسف علیہ السلام کے سے حسین صورت و سیرت
آپ کی چاہ محبت میں گرے تھے (کنایہ یہ ہے محض اشتیاق سے یعنی سب آپ کے منتظر و مشتاق تھے
جیسا سوال اقدارسل الیہ سے شرح ہے) اور سب نے اپنے کو آپ کے لیے آراستہ کر رکھا تھا مگر (با وجود
ان تمام تر اسباب مشغولی کے) آپ کو بجز محبوب حقیقی کے کسی طرف التفات (بالذات) نہ تھا بلکہ آپ
معائنہ جلال حق سے ایسے معمور تھے کہ آپ کے رتبہ و کمال میں اہل اللہ (یعنی اولیاء اللہ) کا وہم تک
نہیں پہونچتا اور ظاہر ہے اور شیخ اکبر نے بھی تصریح فرمائی ہے کہ اولیاء انبیاء علیہ السلام کے کمالات کی
حقیقت کا ادراک نہیں کر سکتے آگے ترقی ہے کہ اولیاء تو کیا چیز ہیں آپ کا تو یہ ارشاد ہے کہ ہمارے وقت
خاص میں (جو حق تعالیٰ کے ساتھ ہمکو حاصل ہے) کسی نبی مرسل اور ملائکہ اور جبرئیل کو (جو بڑے ملک
مقرب ہیں) گنجائش نہیں تم لوگ سمجھ لو (یہ مضمون بعنوان حدیث مشہور ہے مگر اسکی سند کہیں نہیں دیکھی
لیکن آپ کا مراتب کمال و قرب میں اکمل و افضل انبیاء ہونا اس مضمون کا مصحح ہے آپ بزبان حال) فرماتے
ہیں کہ ہم مصداق ما زاغ البصر کے ہیں اور زاغ کی طرح (ملتفت الی جیفۃ الدنیا) نہیں اور ہم تو
صباغ عالم کے مست (اور دلدادہ) ہیں باغ عالم کے مست (اور طالب) نہیں ہیں (یہ اشارہ ہے تفسیر آیت
ما زاغ البصر و ما طغیٰ کی طرف اور غالباً اس میں قول مشہور اختیار کیا ہے کہ رویت حق پر محمول ہے مگر
راجح بلکہ متعین رویت جبرئیل پر حمل کرنا ہے کیونکہ خود جناب رسول مقبول صلے اللہ علیہ وسلم نے تفسیر
فرمائی ہے پھر دوسرا احتمال کہاں رہا چنانچہ حدیث اسراء میں امام مسلم نے مسروق و حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے
مناظرہ میں روایت کیا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ میں نے اس امت میں سب سے اول یہ سوال
حضور صلے اللہ علیہ وسلم سے کیا آپ نے فرمایا انما ھو جبرئیل لم ارہ علی صورتہ التی خلق علیہا غیر ہاتین المرتین

(تفسیر سورۂ والنجم) ۱۲

گویہ تفسیر مستلزم نفی رویت آلھیہ کو نہیں اُسکا اثبات دوسری دلیل سے ممکن ہو اور اگر اس شعر کو اس محقق تفسیر پر مبنی کیا جاوے تب یہ توجیہ ہوگی کہ نظر الی الآیات جو من حیث الآیات ہے مطلوب ہے نہ کہ اُس سے ہمکو نفع نہیں ہوا کہ انکی ذات سے متلذذ ہونے لگتے ہیں غرض یہ کہ جب اعمال کی حالت کہ اشکال مشاکل مخزن ادمی جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر مبارک میں ایک خس کے برابر تھا تو کوہ در شام اور عراق کے واسطے اخود اُن کو مقصود بناکر آپ کیا مقاتلا ورانتقیاد فرماتے ایسا گمان تو صرف منافق کو ہوسکتا ہی جو اپنے جہل وحرص سے ایسا قیاس کرلے کما قیل المرء یقیس علی نفسہ)

آبگینہ زرد چون سازی نقاب	زرد بینی جملہ نور آفتاب
بشکن آن شیشہ کبود و زرد را	تا شناسی گرد را و مرد را
گرد فارس گرد سر افراشتہ	گرد را تو مرد حق پنداشتہ
گرد دید ابلیس و گفت این فرع طین	چون فزاید بر من آتش جبین
تا تو می بینی عزیزان را بشر	دانکہ میراث ابلیس ست آن نظر
گر نہ فرزند بلیسی اے عنید	پس بتو میراث آن سگ چون رسید

اوپر نظر منافق کا فساد مذکور تھا یہاں اُسکی مثال اور اُسکی اصلاح کا امر ہے یعنی اگر زرد آبگینہ کو مثلاً تم نقاب کی طرح آنکھوں پر لگا لو تو تمام دھوپ زرد نظر آویگی اس لیے تمکو چاہیے کہ اس شیشہ کبود و زرد کو (جو غلط انداز و غلط نما ہی) چور چور کر ڈالو (یعنی اسباب غلط بینی کو کہ اتباع غرض نفسانی ہی رفع کردو) تاکہ تم کو گرد کی اور مرد کی شناخت ہو گرد سے مراد حالت محسوسہ اور مرد سے مراد کمال مخفی بوجہ اختفا کمال باطنی کی حالت محسوسہ میں مثل اختفا مرد کے گرد میں چنانچہ فرماتے ہیں کہ سوار کے گرد گرد و غبار بلند ہو جاتا ہی اور سوار کو پنہان کر دیتا ہی تم اُس غبار کو مرد حق گمان کر بیٹھے ہو یعنی یہ سمجھتے ہو کہ مرد حق شنا گیا ہی وہ یہی غبار ہی اور وہ ہی متبدل پس ہر کہ متبدل سمجھنے لگتے ہو اور اُس سے بد اعتقاد ہو جاتے ہو اور یہ مطلب نہیں کہ گرد کے معتقد ہو جاتے ہو کہ خلاف مقصود و مقام ہی) ابلیس نے صرف گرد یعنی حالت ظاہری آدم علیہ السلام کی کہ علق من حماۃ الطین ہی دیکھی اور کہنے لگا کہ یہ مخلوق خاکی شیء سے کہ آتش جبین اور مخلوق آتشی ہوں کیونکر افضل ہو سکتا ہی کہ میں اُسکو سجدہ کروں پس تم بھی جب تک اہل اللہ کو خالی بشر سمجھتے رہوگے (یعنی انکو صرف مقتضیات بشریت میں سمجھوگے اور کمالات روحانیہ

کی نفی کروگے جیسا کفار نے صیغۂ حصر سے کہا تھا ان انتم الا بشر مثلنا) تو جان رکھنا کہ ایسی نظر اور اعتقاد میراث ابلیسی ہے اور اگر تم (نسبت معنوی) فرزند ابلیس نہیں ہو تو بتلاؤ اُس مردود کی میراث تمکو کیونکر پہونچی۔

من نیم سگ شیر حقم حق پرست ۔۔ شیر حق آنست کز صورت برست

شیر دنیا جوید اشکاری و برگ ۔۔ شیر مولی جوید آزادی و مرگ

چونکہ اندر مرگ بیند صد وجود ۔۔ ہمچو پروانہ بسوزد اندر وجود

(اسمین عود ہے قصہ کی طرف اور یہ مقولہ ہے حضرت علیؓ کا یعنی) مین سگ نفس نہین ہون بلکہ شیر حق ہون اور حق پرست ہون اور شیر حق اُسکو کہتے ہین جو (حب) صورت (وجسم) سے چھوٹ جاوے (پس جب مین شیر حق ہون تو مین بھی محب جسم و نفس نہین ہون) اور شیر دنیا تو شکار اور سامان ڈھونڈھتا ہے اور شیر حق آزادی (غیر اللہ سے) اور موت (جسمانی یا نفسانی کہ فنا ہے) ڈھونڈھتا ہے (چنانچہ موت جسمانی کے باب مین حدیث ہے من احب لقاء اللہ احب اللہ لقاءہ اور فنا کی مطلوبیت ظاہر ہے) چونکہ وہ موت مین صدہا وجود (یعنی وجود ابدی) دیکھتا ہے اسلیے پروانہ کی طرح اپنی ہستی کو سوختہ کردیتا ہے (یعنی بطمع بقا مین فناء اختیاری اور موت جسمانی کی تقدیر پر مظان رضاء حق سے اپنے جسم کو نہ بچاتا تو جسے سوزد اندر مین کہا جاویگا کما قال تعالیٰ ولا یرغبوا بانفسہم عن نفسہ وفی الحدیث یبتغی الموت مظانہ کلما سمع ھیعۃ طار الیہا)۔

شد ہواے مرگ طوق صادقان ۔۔ کہ جہودان را بد آن دم امتحان

در نبی فرمود کاے قوم یہود ۔۔ صادقان را مرگ باشد گنج و سود

ہمچنانکہ آرزوی سود ہست ۔۔ آرزوی مرگ بردن زان بہ است

اے جہودان بہر ناموس کسان ۔۔ بگذرانید این تمنا بر زبان

یک جہودی این قدر زہرہ نداشت ۔۔ چون محمدؐ این علم را بر فراشت

گفت اگر رانند این را بر زبان ۔۔ یک یہودی خود نماند در جہان

پس یہودان مال بردند و خراج ۔۔ کہ مکن ما را تو رسوا اے سراج

جزیہ بپذیرفتند و می بودند شاد ۔۔ ہمچنان واللہ اعلم بالرشاد

یہ مقولہ ہے مولاناؒ کا واسطے تقریر مضمون بالا محبوبیت موت کی یعنی (حب موت صادقین کے لیے طوق گلو (یعنی لازم) ہوتا ہے جو کہ اُس زمانہ (نبوی) مین یہود کے لیے امتحان مقرر ہوا تھا چنانچہ قرآن مجید

مین ارشاد ہو اقل یا ایہا الذی ہادوا ان زعمتم انکم اولیاء للہ من دون الناس فتمنوا الموت ان کنتم صادقین جسکا حاصل یہ ہی کہ ای محمد صلے اللہ علیہ وسلم آپ یہود سے فرما دیجیے کہ ای یہودیو اگر دعوی ولایت مین صادق ہو تو موت تو صادقین کے لیے سامان فتح و نفع ہی یس جسطرح نفع مالی کی آرزو ہوا کرتی ہی موت کی آرزو تو اُس سے زیادہ اولی ہی کہ اُسمین نفع ابدی ہی ای یہودیو لوگون مین اپنی بات رکھنے کے لیے ہی ذرا لفظ تمنا زبان سے تو کہہ ڈالو مگر جب محمد صلے اللہ علیہ وسلم نے اسکا اشتہار دیا ایک یہودی کو بھی تو اسقدر ہمت نہ ہوئی (کہ زبان ہی سے کہہ لے) حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہی کہ اگر یہودی ذرا بھی زبان پر لفظ تمنا لاتے تو ایک یہودی دنیا مین زندہ نہ رہتا پس یہودی مال و خراج (آپکی خدمت مین) لے گئے کہ آپ ہمکو رسوا نہ فرمائیے (ہم جزیہ دیکر رعایا بنے رہین گے) غرض جزیہ (دینا) قبول کیا اور اسی حالت مین خوش رہے (مگر تمنائے موت نہ کرسکے پس معلوم ہوا کہ وہ صادق نہ تھے) اور اللہ تعالی ہی ہدایت کا حال خوب جانتے ہین (کہ کون اُسکے دعوی مین صادق ہی کون کاذب)۔

این سخن را نیست پایانے پدید	دست با من دہ چو چشمت گشت دید
اندر آ در گلستان از مزبله	چونکہ در ظلمت پدیدی مشعله
بے توقف زود تر در نہ قدم	زین چہ بے بن سوے باغ ارم
ہم بہ خوش گفت از بہر خدا	شرح کن این را و بپذیرم ہلا

(یہ قول ہی حضرت علی رض کا یعنی اس مضمون کا تو اخیر ہی نہین ہی آن سے تلک بصورت بیعت کہ مین انتہا تک تیرا ہو گیا اب تو تیری چشم باطنی نے جب محبوب حقیقی کا مشاہدہ کرلیا تو بیعت کے لیے میرے ہاتھ مین اپنا ہاتھ دیدے اور جبکہ تو ظلمت کفر مین شعلہ ایمان کو دیکھ چکا ہی (یعنی جو قلب پہلے سے تاریک تھا اُسمین اللہ نے نور ہدایت پیدا کردیا) تو اب مزبلہ باطل سے گلستان حق کی طرف آجا اور اس چاہ ضلالت (سے) جسکا کہین قعر نہین ملتا توقف جلدی قدم اُٹھا کر باغ ارم (ہدایت) کی طرف چلا آ۔ آپ کے اُس حریف جنگ نے عرض کیا (کہ) آپ نے مجھکو عذر کیا ہی مگر سبب عفو کی تحقیق مین بے صبر ہو رہا ہون اسلیے اُسکی شرح کر دیجیے اور مجھکو غلامی مین قبول فرما لیجیے تو ہان اسکے بعد کہیے کیا بات تھی)۔

گفتن امیر المومنین با قرین خود کہ سبب انداختن تیغ چہ بود و مسلمان شدن او وجہ دیگر

گفت امیرالمومنین با آن جوان | کہ بہنگام نبرد اے پہلوان
چون خدو انداختی بر روے من | نفس جنبید و تبہ شد خوے من
نیم بہر حق شد و نیمی ہوا | شرکت اندر کار حق نبود روا
تو نگاریدۂ کف مولیستی | آن حقے کردۂ من نیستی
نقش حق را ہم بامر حق شکن | بر زجاجۂ دوست سنگ دوست زن

یعنی حضرت امیر المومنین نے اُس شخص سے (اس عفو کا سبب) فرمایا کہ لڑائی کے وقت جب تو نے میرے مُنھ پر تھوک دیا تو میرے نفس کو (غصہ سے) جنبش ہوئی اور میرا خلق حسن بگڑنے لگا پس میرا غزوہ کچھ تو اللہ تعالی کے واسطے رہ گیا اور کچھ ہوائے نفسانی ہو گیا اور حق تعالی کی عبادت مین شرکت جائز نہین (چنانچہ رضاء خلق کے واسطے ریاء فی العبادۃ کو حدیث مین شرک فرمایا ہے) اور تو دست حق کا بنایا ہوا ہے اور حق تعالی کا مملوک ہے میرا مملوک نہین ہے کہ جس طرح چاہون تصرف کرلون بس وہی تصرف جائز ہوگا جو باذن حق ہو اور شرکت فی العبادت مین اذن حق نہین ہے اسلیے تجکو چھوڑ دیا کیونکہ تو مصنوع حق ہے اور مصنوع حق کو امر حق ہی سے توڑنا چاہیے اور شیشۂ دوست پر سنگ دوست ہی مارنا چاہیے (یعنی اُسکے مصنوعات و مملوکات مین اُسکے ہی اذن سے تصرف کرنا چاہیے) اور چونکہ تمام مخلوق ایسی ہی ہے اسلیے یہ حکم جمیع افعال کو عام ہو گیا اور اسکی تحقیق کہ اس بناء پر کافر کو چھوڑ دینا کس طرح جائز تھا اس قصہ کے ذیل مین عرض کر دیا ہون جس کا حاصل جواز من وجہ ہے۔

گبر این بشنید و نوری شد پدید | در دل او تا کہ زناری برید
گفت من تخم جفا می کاشتم | من ترا نوعی دگر پنداشتم
تو ترازوے احد خو بودۂ | بل زبانۂ ہر ترازو بودۂ
تو تبار و اصل و خویشم بودۂ | تو فروغ شمع کیشم بودۂ
من غلام آن چراغ چشم جو | کہ چراغت روشنی پذرفت ازو
من غلام موج آن دریاے نور | کہ چنین گوہر برآرد در ظہور
عرض کن بر من شہادت را کہ من | من ترا دیدم سرافراز زمن
قرب پنجہ کس ز خویشان و قوم او | عاشقانہ سوے دین کردند رو

او بہ تیغ حلم چندین خلق را تیغ حلم از تیغ آہن تیز تر	وا خرید از تیغ چندین حلق را بل ز صد لشکر ظفر انگیز تر

یعنی اُس کافر نے جو یہ بات سُنی تو اُسکے قلب مین ایک نور ظاہر ہوا جس سے اسنے زنار توڑ ڈالا (اور اس سے پہلے قوۃ قریبہ کا مرتبہ پیدا ہو چکا تھا جسکو مولانا نے تافتن اور دوست دیدن اور شعلہ سے تعبیر فرمایا تھا اور یہ مرتبہ ہو فعلیت کا) اور عرض کیا کہ مین (آپ کے ساتھ) تخم جفا بوتا تھا کہ آپ کا مقابل بنا اور گستاخی سے پیش آیا) مین تو آپ کو کچھ اور ہی طرح کا سمجھتا تھا کہ مال وجاہ کے لیے انکا قتال ہی) مگر آپ تو میزان (عدل فی الاخلاق والاعمال) نکلے جو تخلق باخلاق الٰہیہ ہین (کہ عدل صفات الٰہیہ سے ہی) بلکہ آپ تو دوسری میزانون کے لسان ہین (جس سے میزان کی استقامت معلوم ہوتی ہی یعنی دوسرے اہل کمال کے معیار استقامت ہین کہ آپ کی حالت پر منطبق کرکے اُنکے کمال و نقصان کا حال معلوم ہوتا ہی) پس میرا خاندان اور اصل قرابت دار تو آپ ہی ہین (یعنی مین اپنے کنبہ کو چھوڑتا ہون) اور میرے اس کیش کے (جواب قلب مین القا ہوا ہی) فروغ شمع (یعنی سبب ہدایت) آپ ہی ہین مین تو اُس چراغ شمع خو کا غلام ہون جس سے آپکے چراغ کو نور حاصل ہوا (مراد جناب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم جنکے فیض سے آپ کو یہ کمال ملا ہی یعنی) اُس موج دریاے نور کا غلام ہون (یعنے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کہ بحر انوار حق کے موج یعنی مظہر کمالات حق ہین) جو ایسے گوہر کو (جیسے حضرت علی ہین) ظاہر کرتے ہین پس مجھ پر کلمہ شہادت کو پیش فرمائیے کہ مین آپکو (اس وقت تمام زمانہ سے افضل سمجھتا ہون) غرض اُس کے اقارب و برادری مین سے پچاس آدمیون کے قریب نے نہایت عشق و شوق سے اسلام قبول کیا آپ نے تیغ حلم سے اتنی خلق کو یعنی تیغ ہلاکت سے اتنے حلقون کو بچا لیا اور تیغ حلم تیغ آہنی سے زیادہ تیز ہی بلکہ صدہا لشکر سے بڑھ کر باعث فتح و ظفر ہی۔

خاتمہ دفتر اوّل مثنوی

اس خاتمہ مین چندے تصنیف بند کر دینے کا باعث مذکور ہی کیونکہ دفتر دوم متصل شروع نہین ہوا حاصل اُسکا یہ ہی کہ اس وقت طبیعت مین آمد معانی کا جوش نہین رہا اور اُسکا سبب یہ ہی کہ مستمعین کی توجہ معانی کی طرف نہین رہی جسکی وجہ طول یا نغمہ اُنکو طویل ہو جانا ہو دفتر کا یا سامعین کا میلان زیادہ ہو حکایات و قصص کی طرف جو کہ ساتھ دین کے ایراد سے اصلی مقصود تو تبیّغ اُن معانی کا ہوا اور قصص تمثیل و تنظیر ہین لیکن

سامعین کو بعض اوقات نفس حکایات کی طرف زائد میلان ہوجاتا ہے اسی امر کو اس مقام پر لقمہ دو خوردہ شد سے تعبیر فرمایا ہے جسکی تفسیر خود آگے فرمائی ہے نان چو معنی بود الخ اور اسی کو ایک مقام پر اسی دفتر مین اسطرح بیان فرمایا ہے سہ چونکہ جمع مستمع را خواب برد ٭ سنگہاے آسیا را آب برد ٭ الخ اور اسی کو ایک مقام پر دفتر دوم مین اسطرح بیان فرمایا ہے این زبان شنو چہ مانع شد بگو ٭ مستمع را رفت دل جاے دگر ٭ خاطرش شد سوے صوفی قنق ٭ اندران سودا فرو شد تا عنق ٭ الخ رہی یہ بات کہ تحریر مین مستمعین تو غائب ہوتے ہین مولانا کو کیسے معلوم ہوگیا کہ یہان سامعین کو معانی مین نشاط نہین رہے گا جواب یہ ہے کہ مولانا تو صاحب کشف ہین لیکن اگر کوئی صاحب کشف بھی نہ ہو جب بھی قرائن و تجربۂ طبائع سے اس قلت نشاط کا ظن بھی ہوسکتا ہے طبیعت مصنف کے لیے کافی ہے رہا یہ امر کہ جب اس سے پہلے اور اسکے بعد بھی ان اسباب کا تحقق ہوا ہے جیسا اوپر دو مقامون کا ذکر ہوا ہے اسپر سبب یعنی تصنیف کا بند ہوجانا کیون نہین مرتب ہوا جواب اسکا یہ ہے کہ ملال و عدم نشاط ایک کلی مشکک ہے اسکے مراتب کی بیشی و ضعف و قوۃ و قصر و امتداد مین متفاوت ہین پس ممکن ہے کہ اس مقام پر زائد اور قوی و ممتد ہوا ہو اور ان مقامون پر ناقص و ضعیف و قاصر ہوا ہو اس لیے ایک جگہ ترتب مسبب مین موثر ہوا ایک جگہ نہ ہوا واللہ اعلم۔

اور یاد رکھنا چاہیے کہ جسطرح کمی جوش معانی کی مقتضی ہے سکوت عن الکلام کو اسی طرح بہت زیادتی جوش معانی کی بھی مقتضی ہے سکوت عن الکلام کو کیونکہ کمی میں کلام کرنے کا عذر یہ ہے کہ اولاً متکلم کی طبیعت حاضر نہ ہونے سے کچھ تو تقریر کافی نہین ہوگی دوسرے مخاطب کے متوجہ نہ ہونے سے کچھ وہ ناتمام سمجھیگا اسطور پر غلط فہمی کا احتمال اسمین غالب ہوگا اور زیادتی مین تو اسرار کچھ ناقابل برداشت فہم سامعین کے ظاہر ہوجانے سے لزوم ستر کے مقتضی ہے چنانچہ مولانا نے ایک مقام پر اسکو بھی بیان فرمایا ہے سہ من ز شیرینی نشستم رو ترش ٭ من ز بسیاری گفتارم خمش ٭ تا که شیرینی ما از دو جہان ٭ در حجاب رو ترش باشد نہان ٭ اور بھی بہت مقامات مین ایسے موقع پر اجمال یا اعراض فرمایا گیا ہے کما لا یخفی۔

ای دریغا لقمۂ دو خورده شد
جوشش فکرت ازان افسرده شد

گندمی خورشید آدم را کسوف
چون ذنب شعشاع بدری را خسوف

اینت لطف دل کہ از یک مشت گل
ماہ او چون می‌شود پروین گسل

نان چو معنی بود خوردش سود بود
چونکہ صورت گشت انگیزد جحود

همچو خار سبز کاشتر می خورد | زان خورش صد نفع و لذت می برد
چونکه آن سبزیش رفت و خشک گشت | چون همانرا می خورد اشتر بدشت
می دراند کام و لنجش ای دریغ | کان چنان وردِ مربّا گشت تیغ
نان چو معنی بود بود آن خار سبز | چونکه صورت شد کنون خشک است و گبز
تو بدان عادت که او را پیش ازین | خورده بودی ای وجود نازنین
بر همان بو میخوری این خشک را | بعد ازان کامیخت معنی با ثری
گشت خاک آمیز و خشک و گوشت بُر | زان گیاه اکنون بپرهیز ای شتر

یعنی افسوس ہی کہ دو لقمہ کھا لیے گئے (یعنی سامع کو قصص و حکایات کی طرف توجہ ہوگئی) اس لیے میرا جوشِ فکر افسردہ ہوگیا کیونکہ سامع کی جانب سے جذبِ معانی کا نہ رہا اور سامعین کی بے توجہی سے فکر کے افسردہ ہونے کا تعجب مت سمجھو دیکھو ایک گندم خوشیدہ (سکنی جنت) آدم علیہ السلام کے لیے باعث کسوف بنگیا جسطرح ذنب نور بدر کا سبب خسوف ہو جاتا ہی ذنب ایک عقدہ ہی منجملہ عقدتین کے دوسرے کا نام راس ہی اور یہ دو نقطے ہیں کہ مدار شمس و مدار قمر کے تقاطع سے پیدا ہوتے ہیں جب ایک نقطہ میں آفتاب آتا ہی اور دوسرے میں قمر اسوقت دونوں میں زمین حائل ہو جاتی ہی اور قمر کو خسوف ہو جاتا ہی مطلب یہ کہ نورانی اور لطیف چیز ادنی سبب ظلمت و کدورت سے متاثر ہو جاتی ہی یہی حال فکر کا سمجھو جو صفت ہی قلب کی پس قلب کی بھی عجیب لطافت ہی کہ ایک مشت گل سے اسکا ماہتاب کس طرح ثریا کے شکل پراگندہ و منتشر الاجزاء ہو جاتا ہی مشت گل اسی بے توجہی کو کہا ہی تشبیہاً بوجہ جامع کدورت کے یعنی بے توجہی سامع سے متکلم کا دل بٹ جاتا ہی اور بیان کافی نہیں ہوتا ہی نان (یعنی حکایات و مثال) جب تک ذریعہ معانی و علوم مقصودہ رہا یعنی سامعین معانی کو مقصود بالذات سمجھتے رہے اسوقت تک اسکا کھانا (یعنی اسکا کہنا سننا) مفید تھا اور جب وہ (نان) صورت بن گئی (یعنی حکایات مقصود بنکر جانب مقصودیت میں غالب آگئیں) تو اب وہ باعث جمود معانی ہوگئی (جیسے احقر نے اوپر غلط فہمی کے تقریر کی ہی اور غلط فہمی جدید کا ترتب ظاہر ہی) آگے اسی کی مثال ہی کہ جیسے اونٹ خار سبز کو کھاتا ہی اور اس خورش سے نفع (غذائیت) و لذت حاصل کرتا ہی لیکن جب اسکی سبزی جاتی رہے اور وہ خشک ہوگیا اگر پھر وہ اسکو جنگل میں چرنے لگے تو تمام اسکے کام و لب کو چیر ڈالے اور حیرت ہی کہ وہ جو پہلے گلقند کی مثل [illegible] تھا تلوار کی کاٹ دینے لگا (تطبیق مثال کی یہ ہی) نان جب تک با معنی رہا وہ خار سبز کے مثل ہی اور جب وہ صورت بنگئی

اَب وہ خار خشک و سخت کے مثل ہو گئی مطلب یہ کہ حکایات مشابہ خار کے ہین اور اُنکے ضمن مین جو معانی مقصودہ ہین وہ مشابہ سبزی کے ہین جو ضمن خار مین ہو اور معانی کا مقصود رہنا مشابہ ہی خار مین سبزی رہنے کے اور اُس سے قطع نظر کر لینا مشابہ ہی سبزی جاتے رہنے کے اور جسطرح خار سبز نافع ہی اور خار خشک مضر اسی طرح حکایات بقصد معانی سُننا نافع ہی اور خلو عن المعانی کی حالت مین مضر جیسا احقر نے وجہ مضرا وپر عرض کی ہی، تم اپنی اُسی عادت وسابقہ کے موافق کر اس سے پہلے (حالت سبزی مین) اُسکو کھاتے رہے ہو اُسی احتمال پر اب اس خشک کو کھانا چاہتے ہو جبکہ معنے آمیختہ بہ خاک ہو چکا ہو اور جب وہ خاک آمیز اور خشک اور گوشت کو پارہ پارہ کر دینے والا ہو گیا ہی تو اب اُس گیاہ سے شتر کو پرہیز کرنا چاہیے مطلب ظاہر ہی کہ تم جیسے ہوے اب بھی حکایات سُننا چاہتے ہو حالانکہ سابق اور حال مین یہ فرق ہو گیا ہی کہ پہلے تمکو معانی کی طرف توجہ تھی اس لیے حکایات نافع تھین اور اب توجہ نہین رہی اس لیے مضر ہونگی اور اس مقام کی دوسری توجیہ بھی ہو سکتی ہی کہ دو لقمہ سے مراد اپنا عود ہو بعض احکام شرعیہ کیطرف کسی خاص وجہ سے خواہ زیادہ تحریر فرمانے سے طبیعت مین ملال ہو گیا ہو یا کوئی حاجت یا عارض پیش آگیا ہو کیونکہ کاملین کو بھی ان امور سے قبض ہو جاتا ہی گو عوام کے قبض سے ممتاز ہوتا ہی کہ قبض عوام نقصان عبدیت سے ہی اور ان کا کمال عبدیت سے پس تقریر یہ ہوگی کہ مجھکو بعض عوارض موجبہ انقباض پیش آ گئے اور اُن عوارض سے میرا قلب متاثر ہو گیا اور آمد معانی کی کم ہو گئی پس جب تک لقمۂ مشابہ معنے پر از معانی تھی نافع تھی اب اگر لکھونگا تو یہی نظم ہوگی جو مضر ہی اس لیے مخاطب کو زبان اشتیاق سے تقاضا نظم کا با امید نفع جیسا کہ خوگر ہو رہا ہی نہ چاہیے چند ے القواد وہ حال ضروری ہوا اور یہ توجیہ بسے ذوق مین راجح ہی لیکن چونکہ شروع تحریر مین مرجوح معلوم ہوئی اس لیے ذکر مین مؤخر ہو گئی واللہ اعلم باسرار عبادہ ۔

سخت خاک آلودہ می آید سخن	آب تیرہ شد سرِ چہ بند کن
تا خدایش باز صاف و خوش کند	او کہ تیرہ کرد ہم صافش کند
صبر آرد آرزو را نے شتاب	صبر کن واللہ اعلم بالصواب

(اس مین خطاب ہی اپنے نفس کو بطور تفریع کے ماقبل پر یعنی جس طرح کنوین سے پانی نکالتے گدلا آنے لگتا ہی اسیطرح) اب کلام بہت خاک آلود نکلنے لگا اور پانی بالکل میلا ہو گیا اب کنوین کا مُنھ بند کر دو تاکہ حقتعالیٰ اُسکو صاف اور خوش رنگ و خوش مزہ کر دین وہی غالق ہین تیرگی کے اور وہی صاف کر دینگے زچاہ سے مراد قلب اور آب سے مراد کلام یعنی قلب سے بہت مضامین نکلے اب خواہ اپنے انقباض سے یا سامع کے انقباض

سے قلب مین وہ نشاط نرہا جو موجب صفائے سخن ہی اس لیے سکوت مناسب ہی تاکہ یہ انقباض بعد چندے مبدل بہ نشاط و انبساط ہو جاوے واللہ یقبض ویبسط اور چونکہ باوجود انقباض کے بعض اوقات مصلحت افادہ و استفادہ پر نظر ہونے سے تقاضائے تکلم ہوتا ہی اُسکی نسبت ارشاد فرماتے ہین کہ) آرزو صبر سے خوب پوری ہوتی ہی عجلت سے نہین ہوتی اس لیے صبر ہی کرنا چاہیے (یعنی آرزو افادہ و استفادہ کی محمود ہی مگر تعجیل مین یہ ناتمام رہیگی بوجہ آمد نہ ہونے مضامین کے اور صبر و تانی سے معانی کی آمد ہونے لگے گی اُس سے افادہ و استفادہ خوب ہوگا) واللہ اعلم بالصواب (عجب نہین یہ دلیل ہو محمودیت صبر کی یعنی حق تعالیٰ تو امر صواب کو خوب جانتے ہین اور اُنھون نے صبر کا امر اور اُسکا نافع و مثمر ہونا فرمایا ہی معلوم ہوا کہ امر صواب یہی ہی کما قال اللہ تعالیٰ یا ایہا الذین آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا اللہ لعلکم تفلحون) ف اس مقام مین اشارہ ہی اس طرف کہ عارف کو بحکم وقت کلام کرنا چاہیے جب طبیعت اپنی اور سامعین کی حاضر ہو اور علوم و معارف کی آمد ہو اور اُس مین اعتدال ہو کہ نہ بیان مین تکلف ہو اور نہ اتنا غلبہ ہو کہ ضبط سے خارج ہونے کا اندیشہ ہو اُسوقت افادہ فرماوے چنانچہ آمد کی قلت اور بلا انضباط کثرت دونون کا مقتضی سکوت ہونا اوپر مولانا کے کلام سے ثابت کیا گیا ہی اور اگر یہ شبہ ہو کہ بعض محققین کا ارشاد ہی کہ تکلم و سکوت مین نفس کی مخالفت کرنا چاہیے جب کلام کی طرف رغبت ہو اُسوقت سکوت اور جب سکوت کی طرف رغبت ہو اُسوقت کلام کرے جواب اُسکا یہ ہی کہ یہ اُس شخص کے لیے ہی جو ہنوز مجاہدہ مین مشغول ہو پس یہ بھی ایک مجاہدہ ہی اور یہان جو مذکور ہی وہ اہل مشاہدہ و کاملین کے لیے ہی فلا تعارض۔ اور راز اسمین یہ ہی کہ صاحب مجاہدہ چونکہ ناقص ہی اسکے سکوت و تکلم دونون مین نفسانی غرض ہوتی ہی لہٰذا معالجہ واجب ہوا اور کامل اغراض سے مطہر ہو چکا ہی اسکا تکلم محض تربیت طالبین کے لیے منجانب اللہ ہی پس تقاضائے کلام نافع امر الہامی الٰہی ہوگا لہٰذا اُسکے اتباع کے لیے کلام ضروری ہوگا اور اسکے خلاف مین الہاماً امر سکوت ہوگا لہٰذا اُسکے امتثال کے لیے سکوت ضروری ہوگا چون قلم در پنجۂ تقلیب رب واللہ اعلم ف احقر فقیر نے اپنے مرشد طیب اللہ ثراہ وجعل مقعد الصدق مادٰہ کی بالکل یہی شان دیکھی اکثر اوقات ایسے مسائل پوچھے گئے جو حضرت صاحب کے نزدیک سہل سے سہل تھے مگر آپنے لے تکلف فرما دیا کہ اسوقت قلب متوجہ نہین کسی دن خود بیان ہو جاوے گا سبحان اللہ کیا ذات مجمع کمالات تھی کہ تمام اقوال و افعال و احوال آپ کے صحیح

عرض کرتا ہون کہ مسائل فن کی تفسیر تھی زادا اللہ تعالیٰ فی درجاتہ ورزقنا من برکاتہ **ف** مولانا ی رومی اور مرشد مخدومی کا تمہل فی التکلم تو تحقیقی ہو لیکن اہل تحقیق کی تقلید جائز کبھی مقدمہ تحقیق ہو جاتی ہو اسیلیے یہ احقر بھی طبیعت کے سُست ہو جانے اور بعض دوسرے ضروری کامون کے پیش آجانے سے فی الحال دفتر ثانی کی شرح شروع کرنے کی ہمت نہین کرتا اب جو کچھ اور جب کبھی اللہ تعالیٰ کو منظور ہو اُنکے سپرد۔ تمت بحمد اللہ الترجمۃ الکاملۃ للدفتر الاول من المثنوی المعنوی بوقت الاضحی من الیوم الجمعۃ عاشر رجب سنۃ الف وثلثمائۃ واحدیٰ وعشرین من ہجرۃ النبی صلعم فی کورۃ تھانہ بھون صفہ مسجد مرشدی عمرہا اللہ تعالیٰ بالانوار والبرکات وختم لنا بالخیر والحسنات ۵

خاتمہ ترجمہ دفتر اوّل مثنوی معنوی

حامداً ومصلیاً کسی کتاب کے مقاصد کا پورا احاطہ اُسوقت ہوتا ہی جب اُسکے بناء تالیف اور جن امور کا تالیف کے وقت لحاظ اور التزام مرعی رہا ہو مطالعہ کتاب سے پہلے معلوم ہو جاوے سو وجہ تالیف تو خطبہ مین مذکور ہو چکی ہی اور رعایات تصنیف کا علم خود مصنف کو بھی پہلے سے نہین ہوتا عین تصنیف مین حسب ضرورت اُنکا وقوع ہوتا جاتا ہی اور اُسیوقت اُنکی تعیین ہوتی ہی اسیلیے آخر مین اُنمین سے بھی بعض کو اختصار کے ساتھ ظاہر کیے دیتا ہون مناسب ہوگا اگر ناظرین خطبہ کو اور اس خاتمہ کو کتاب سے پہلے مطالعہ فرمائین **اوّل** - کہ تقریر ترجمہ مین بالکل قدر ضرورت پر جسپر حل مقام موقوف تھا اکتفا کیا گیا ہو نہ کسی ضروری قید یا شرط یا توضیح وغیرہ کو ترک کیا گیا کہ مطلب سمجھنے مین خلل یا غلطی رہے نہ بلا ضرورت کوئی مضمون خارجی داخل کیا گیا - کہ مقصود وغیر مقصود مین خلط ہو جاوے اور مواقع اضافہ ضروری مین امتیاز مین الاصل والزیادۃ کے لیے زائد کو بین الہلالین محصور کر دیا گیا اس طرح کہ اگر ان محصورات سے قطع نظر کیجاوے تو نرا ترجمہ رہجاوے اور وہ بھی مربوط اور سہل کہ بجل - **دوم** - بیان مطلب مین حتی الامکان ایسی سلیس تقریر اختیار کی گئی ہی کہ جس شخص کو فن سے ذرا بھی مناسبت ہوگی اُسکو مطالب بالکل آئینہ ہو جاوےگا باقی جسکو مناسبت ہی نہ ہو یا کوئی مضمون فی نفسہ دقیق اور علوم عقلیہ پر موقوف ہو وہان عام فہم کر دینا میری وسعت سے خارج تھا ایسے شخص یا ایسے مقام کے لیے کسی ماہر سے رجوع کر لینا اس صعوبت کو سہولت سے مبدل کر سکتا ہو **سوم** - مولانا کے الفاظ مبہمہ کو واضح اور الفاظ غیر مصطلحہ کو مصطلح کے ساتھ تفسیر کرنے مین بہت کوشش کی گئی ہو تاکہ مانوس ومعروف عنوان اُن کی اجنبیت وغرابت کو جو مانع فہم ہو مرتفع کر دے **چہارم** جہان کسی لغت غیر مشہور یا کسی دوسرے فن کی کسی اصطلاح غیر معروف یا کسی ترکیب مغلق کے حل کی احتیاج سمجھی ترجمہ سے پہلے اُسکو لکھدیا گیا **پنجم** تقریر مین مضامین کا باہم ارتباط واتساق نہایت اہتمام سے ملحوظ رکھا گیا جس سے انشاء اللہ تعالیٰ طبیعت مین کہین اُلجھن اور پریشانی نہ ہوگی جس جگہ سے دیکھا جاویگا امواج دریا کی طرح مضامین مین روانی نظر آویگی **ششم** کسی مقام پر اپنے علم ووسعت کے موافق کسی مضمون کو نہ حدود شرعیہ سے خارج ہونے دیا اور نہ دائرہ تصوف سے باہر قدم رکھنے دیا کیونکہ مولانا جیسے جامع بین الظاہر والباطن محقق عارف کے کلام مین دونون احتمال یقیناً منتفی ہین **ہفتم** جہان کوئی مسئلہ محتاج تفصیل تھا یا کسی شبہہ کا دفع ضروری تھا یا کوئی فائدہ مستنبط ہوتا تھا یا کسی آیت وحدیث یا خود مولانا کے

دوسرے مقام کے کسی کلام یا دوسرے اکابر کے اقوال سے کسی مضمون کا تعارض رفع کرنا مقصود تھا یا اور ایسا ہی کوئی امر مہم تھا اُسکو بعد تقریر اصل مضمون کے حرف **ف** بڑھا کر لکھدیا گیا اور حاشیہ پر اُسکا مجمل عنوان تعبیری لکھدیا اگر ان عنوانات کو جمع کر لیا جاوے تو کتاب کے بڑے حصہ مضامین ضروریہ کی ایک مفید فہرست تیار ہو سکتی ہی ہشتم بعض فوائد جو بلا واسطہ حضرت مرشدی علیہ الرحمۃ سے سُنے ہین تتمیم فائدہ و زیادت اطمینان ناظرین و نیز برکت و نیز تمدین ملفوظات کے لیے مع تصریح نسبت جا بجا اضافہ کیے گئے اور واقعی یہی فوائد و فصول جو درحقیقت فن کے قواعد و اصول ہین اس تاوان ناکارہ کے سرمایۂ جرأت ہین اس ترجمہ پر ورنہ بزنتا بدکوہ را یک برگ کاہ **نہم** اس تالیف مین نہ کسی محشی و شارح کا اتباع تقلیدی اور اعتماد جامد کیا گیا ہی اور نہ کسی کے خلاف یا رد و قدح کا قصد کیا گیا ہی البتہ کسی ضروری تنبیہ سے کسی پر رد لازم آگیا ہو تو مجبوری ہی **دہم** مولانا کے کلام مین جو روایات و احادیث مذکور ہین اُن مین جو میری نظر سے نہین گذرے اپنی لاعلمی کی تصریح کردی اور جہان اثباتاً یا نفیاً تحقیق تھی اُسکی بھی تصریح کردی ہی مگر عدم ثبوت یا ثبوت عدم کے مواقع مین بھی حتے الوسع اُس مضمون کو دوسرے دلیل ثابت سے مؤید کردیا اور بعض احادیث احقر کے کلام مین آئی ہین مگر ہر جگہ تخریج تلاش کرنے کا تعب مجھ سے نہ اُٹھ سکا لیکن جو حدیث خوب یاد تھی وہی لایا ہون پس جس حدیث کی نسبت کچھ تعرض نہ پایا جاوے اُسکو میری یاد کی رو سے صحیح اور ثابت سمجھا جاوے۔ وہذا آخر ما اردت ایراده ہہنا۔ غرض یہ مجموعہ بہیئت موجودہ بفضلہ تعالے اکثر مہمات مسائل سلوک و حقائق کا جامع اور بہت اغلاط و شبہات کا دافع ہی اللہ تعالی اسکو بے علمون کے لیے آلۂ علم اور اہل علم کے لیے محرک طلب اور اہل طلب کے لیے موجب ازدیاد بصیرت و طمانینت فرمادین وافوض امری الی اللہ ان اللہ بصیر بالعباد

رقم بالقدمن یوم ختم الترجمہ۔ فقط کتبہ محمد اشرف علی حنفی چشتی تھانوی۔

خاتمة الطبع

الحمد للہ الذی نور قلوب العارفین بانوارہ الزکیۃ و شرح صدور العاملین باذامرہ المرضیۃ والصلوۃ والسلام علی رسول الذی بعثہ بشریعتہ البہیۃ وعلی آلہ و اصحابہ الذین سلکوا مسالکہ السدیۃ اما بعد کتاب لاجواب کہ دربیان آن ہست قرآن در زبان پہلوی زیبا است حسب فرمایش جناب حاجی محمد عبد القیوم صاحب تاجر کتب کلکتہ خلاصی ٹولہ قریب مدرسہ عالیہ نمبر ۱۶ باہتمام حاجی محمد قمر الدین در مطبع قیومی کانپور مطبوع گردیدہ مقبول نظر اہل بصیرت گردید فقط صحیحہ محمد برکت اللہ لکھنوی۔

تاجران عالی ہمم و خریداران ذی الاشیم

پر مخفی نہ رہے کہ خدا کے فضل سے ہمارا **کتبخانہ** تجارتی نہایت کامیابی کے ساتھ ترقی کرتا چلا آتا ہے اور تمین جملہ علوم و فنون کی عربی فارسی اردو کتابوں کا بہت بڑا ذخیرہ مطبوعہ مصر بمبئی کانپور آگرہ پٹنہ میرٹھ بریلی لاہور دہلی وغیرہ وغیرہ کا فروخت کے لیے ہر وقت موجود رہتا ہے **تاجران کتب** (بیوپاریوں) کو جس رعایت سے اور **متفرق خریداروں** کو جس کفایت سے مال روانہ کیا جاتا ہے اس سے ہمارے معزز تاجر اور خریدار جنکو اکثر مرتبہ بھی ہمسے مال طلب فرمانیکا اتفاق ہوا ہے اچھی طرح واقف ہیں - **البتہ** جن صاحبوں کو اسوقت تک ہمارے کارخانے سے مال طلب فرمانے کا اتفاق نہیں ہوا ہے انکی خدمتمیں گذارش ہے کہ وہ ایک مرتبہ تھوڑا سا مال بطور نمونہ ہمسے منگا کر ہماری قول کی تصدیق کر لیں اور دیکھیں کہ یہ کارخانہ انکے ساتھ کس خوش معاملگی کفایت اور رعایت سے پیش آتا ہے پس کہاں ہیں **شایقین علوم و ناظرین کتب قدیمہ و جدیدہ صحیحہ** اور کدھر ہیں **تاجران** (بیوپاریان) بادیار و امصار تشریف لائیں اور کل مال کفایت کے ساتھ ہمسے طلب کر کے فائدہ اٹھائیں تاجران کتب اور متفرق خریداروں کے ساتھ جو رعاتیں کیجاتی ہیں اور جس نرخ سے انکو مال روانہ کیا جاتا ہے اس سے کم نرخ پر شاید ہندوستان کا کوئی تاجر مال نہ دیگا - عمدہ اور صحیح چھپی ہوئی کتابوں کا ہی خاص اہتمام کیا گیا ہے **تھوک** (زیادہ تعداد سے) جو کتابیں خریدی کرنا چاہتے ہیں موجود نہونے پر نہایت تعجیل اور کفایت سے چھپا کر پیش کیجاتی ہیں **مفصل فہرست** کارخانہ ۲ کا ٹکٹ آنے پر پیڈ ویلا بیرنگ روانہ کیجاتی ہے - **پیارے ناظرین** اگر آپ ہمارے قدیم خریدار ہیں تو ہمکو آپسے سفارش کی ضرورت نہیں اور اگر اب تک آپکو ہمسے مال طلب فرمانیکا اتفاق نہیں ہوا تو معمولی سی معمولی فرمائش بھیجکر کل حالات وغیرہ معلوم کر لیجیے کہ یہ نسبت اور تاجروں کے کسقدر کفایت ہوتی ہے اپنا نام مقام ڈاکخانہ ریل اسٹیشن - خوشخط اور صاف ہر خط میں ضرور تحریر فرمایا کریں

حاجی محمد عبد القیوم تاجر کتب کلکتہ قریب مدرسہ عالیہ نمبر ۱۶